

رسالة

نقد النقاد في معرفة الوجود

تأليف

سيد دراني

ترجمة وتعليق: ريكاردو طهيبان



104

BBR

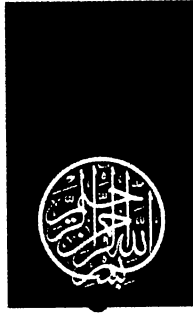
917/5

/18

07

1777

مكتبة جامعة القاهرة





- سرشناسه
عنوان و نام پدیدآور
مشخصات نشر
مشخصات ظاهری
فروست
شابک
وضعیت فهرست نویسی
یادداشت
شناسه افزوده
شناسه افزوده
شماره کتابشناسی ملی
- :آملی، سیدحیدر بن علی، ۷۲۰ - ۷۸۲ ق.
:نقد النفود فی معرفه الوجود (نسخه
دستنگاشت مولف) بر اساس نسخه
کتابخانه ملی ملک
:قم: مجمع ذخائر اسلامی؛ بن: موسسه ابن
سینا، ۱۳۹۳.
:۱۵۰ ص: ۵/۴۶/۵۲۱ س.م.
:میراث مشترک ایران و عراق ؛ ۱.
:۴۰۰۰۰ ریال: ۱-۷۴۰-۹۸۸-۹۶۴-۹۷۸
:فیبای الکترونیکی
:این مدرک در آدرس <http://opac.nlai.ir> قابل
دسترسی است.
:اسدپور، رضا، ۱۳۵۳ - ، مقدمه نویس
:کریمی زنجانی اصل، محمد، ۱۳۵۳ - ،
مقدمه نویس
:۳۷۶۵۹۷۹

تقد النّقود فی معرفة الوجود

(نسخة دستگاشت مؤلف)

بر اساس نسخه کتابخانه ملّی ملک

سید حیدر بن علی بن حیدر عبید حسینی آملی

(زنده ۷۸۷ هـ . ق)

با مقدمه و تحقیق

شبكة كتب الشيعة

رضا اسديپور

محمد کریمی زنجانی اصل

نشر: مجمع ذخائر اسلامی - قم ، مؤسسة ابن سینا - بُن ، کتابخانه ملّی ملک - تهران

۱۳۹۳ خورشیدی



مجمع ذخائر اسلامی - قم، ایران / مؤسسه ابن سینا برای پژوهش در تاریخ اندیشه - بن، آلمان

نقد النقود

سید حیدر آملی

مقدمه و تحقیق: رضا اسدپور - محمد کریمی زنجانی اصل

نشر: مجمع ذخائر اسلامی - قم، مؤسسه ابن سینا - بن، کتابخانه ملی ملک - تهران

طراح گرافیک: روح الله فرهنگ طرح روی جلد: روح الله فرهنگ

چاپ: ظهور صحافی: نفیس نوبت چاپ: اول - ۱۳۹۳

شمارگان: محدود شابک این مجلد: ۱ - ۷۴۰ - ۹۸۸ - ۹۶۴ - ۹۷۸

قیمت در سال انتشار: ۴۰۰۰۰ تومان - ۴۰ دلار



ارتباط با ناشر در ایران

قم، خیابان آذر، کوی ۲۳، پلاک ۱ - مجمع ذخائر اسلامی

تلفن: ۹۸ ۲۵۳ ۷۷۱۳۷۴۰ + دورنگار ۱۱۱۹ ۷۷۰ ۲۵۳ ۹۸ + همراه ۹۸ ۹۱۲ ۲۵۲۴۳۳۵ +

www.zakhair.net www.mzi.ir

میراث مشترک ایران و عراق ۴

زیر نظر

سید صادق حسینی اشکوری

محمد کریمی زنجانی اصل

مشاوران علمی

آذرتاش آذرنوش	دانشگاه تهران (ایران)
عدنان محمد آل طحمة	پژوهشگر مستقل (عراق)
رضا اسدیپور	دانشگاه آزاد اسلامی قائمشهر (ایران)
ینس بکار	دانشگاه اُسنا بروک (آلمان)
اسماعیل طه الجابری	بیت الحکمة بغداد (عراق)
کامل سلمان جبوری	دانشگاه کوفه (عراق)
باسم قاسم جُریو	دانشگاه کوفه (عراق)
محمد جوهرچی	پژوهشگر مستقل (ایران)
سید جعفر حجت کشفی	آستانه حضرت معصومه (ایران)
سید جعفر حسینی اشکوری	مرکز احیاء میراث اسلامی (ایران)
علی حیدری یساولی	دانشگاه تهران (ایران)
سید منصور طباطبایی (بهبهانی)	دانشگاه تهران (ایران)
ملیحه کرباسیان	دانشگاه بُن (آلمان)
تیانا کوتساروا	دانشگاه العین (امارات متحده عربی)
فوزی حامد الهیتی	دانشگاه مستنصریه بغداد (عراق)



پیشگفتار

ادبیات، تاریخ، زبان‌ها، اقوام، ادیان، هنرها، علوم، دانش‌های فلسفی و کلامی، معارف عرفانی، شرایع، شیوه‌های زیست معیشتی و ...؛ به راستی، کدام از اینها فصل مشترک سرزمین‌هایی تواند بود که هماغوشی جغرافیایی‌شان برای هزاره‌ها، سرشت و سرنوشتی پرفراز و نشیب، اما در پیوند با یکدیگر را برایشان رقم زده است؟

بُن‌مایه‌های مشترک فرهنگی / تمدنی میان مردمان ایران و عراق که از نخستین دولتشهرهای بین‌النهرینی تا پارس روزگار هخامنشی، و پس از آن در روزگاران سلوکی و پارتی و ساسانی، رُخنمودشان را می‌توان دید، از چنان قدرتی برخوردار بوده است که در روزگار اسلامی نیز پیوند استوار ساکنان این سرزمین‌ها را مدد رسانده است. پیوندی که اگر حضور عینی‌اش در هنر و معماری آشکار است، در متن‌های برجای مانده ادبی و دینی و تاریخی و فلسفی و علمی و ... نیز بسامدی ماندگار دارد و از تلاش زنان و مردانی خبر می‌دهد که جان‌های آزاد و مهرورز خود را وقف ساختن این میراث مشترک و آراستن آن با جزئیاتی غنی و باشکوه نموده‌اند.

بدین‌سان، جای تعجب ندارد که میراث ادبی مردمان این سرزمین‌ها را گواه روشنی بر پیوستگی حیات فرهنگی آنها به یکدیگر بازمی‌یابیم؛ چنان‌که اگر بیت شاعران عراقی در نخستین سده‌های اسلامی، در ستایش باغ و بُستان‌های پارسی است، سروده‌های شاعران ایرانی نیز جلوه‌گاهی از تجلی عراق است؛ و از این دست است یادکرد ایوان مدائن و طباق کسری در ادب فارسی و عربی به عنوان نمونه‌ای دیگر از انکار ناشدنی بودن مظاهر این حضور؛ همچنان‌که حکایت‌های هزار و یک شب؛ حکایت‌هایی که گویی تلمیحی شاعرانه‌اند بر آینه‌گونی حیات فرهنگی مردمان این سرزمین‌ها؛ حیاتی که از شعر عربی ابونواس و متنبی تا پارسی سروده‌های خاقانی و سعدی و اشعار کردی شیخ احمد جزیری ره می‌سپارد

و عشوه‌گری می‌کند و ناز می‌فروشد؛ و اشارتی جدی تواند بود بر اینکه اختلاف‌های زبانی، بیش از آنکه مایه تشویش و جدایی باشند، با به‌کارگیری اندکی نوق و با گشودن افق‌های نگاه، زمینه‌ساز پیوندهایی استوارند.

و ماجرا بسی بیش از اینها است. پیوند مکتب‌های فقهی و حدیثی و کلامی و عرفانی و علمی شهرهایی چون بصره و بغداد و کوفه و نجف با اصفهان و تبریز و ری و شیراز و قم و مشهد طوس و نیشابور و همدان چنان گسترده بوده و هست که به اهل انکار، مجال ندهد؛ همچنان که مروری کوتاه بر تاریخ مراکز علمی چنین شهرهایی، از حضور زنده و پیوسته دانشجویان و دانش‌پژوهان ایرانی و عراقی در هر دو سرزمین، گواهان فراوانی پیش روی ما می‌نهد.

ماجرایی پیچیده در کار نیست؛ داستان بر سر همدلی‌هایی است که جان آسمیان و تجربه زیسته مشترک آنها، به رغم همه تفاوت‌های زبانی و قومی و دینی، در تکاپوی دستیابی بدان است.

بی‌گمان، همین تکاپوها است که مردمان دو سرزمین را به حاشیه‌راندن کدورت‌های گذرا و مقطعی فرامی‌خواند تا با نگاهی دوباره بر تجربه تاریخی همزیستی‌شان، به پیوند دوباره سرنوشت خویش در این جهان متلاطم بیندیشند؛ جهانی که بلایای طبیعی و استعمار و هجمه‌های سیاست‌پیشگان کینه‌توز، دست در دست هم، در پی از هم گسیختن آن اشتراک معنادار و این دو پاره ناگستنی هستند.

مجموعه "میراث مشترک ایران و عراق" نیز به سهم خود، پاسخی است به این فراخوان؛ پاسخی به دور از کوتاه‌نگری‌های سیاسی و معرفتی به فراخوانی که افزون بر مردمان دو سرزمین، به پژوهشگرانی نظر دارد که بر آنند در گشودن افق‌های این میراث مشترک سهمی داشته باشند؛ با انتشار شماری از متن‌های تصحیح شده و نسخه‌برگردان شمار دیگری از آنها، و نیز، با انتشار پژوهش‌های جدید.

پیشگفتار

کتاب‌های این مجموعه، دامنه گسترده‌ای از موضوعات را دربرمی‌گیرد؛ از جمله ادبیات، عرفان، فلسفه، تاریخ‌نگاری، مطالعات قرآنی، الهیات، فقه، پزشکی، ریاضیات، نجوم و دیگر معارف و دانش‌های متداول در این سرزمین‌ها را. بدیهی است که انتشار این آثار، تنها آغاز کار است؛ آغاز کاری که امید داریم به درکی نو از همزیستی و دوستی، بر بنیادی استوار از میراث پیشینیانمان راه برد.

در این مجال، بایسته می‌دانیم که سپاسگوی تمام کسانی باشیم که یاریگر ما در انتشار این مجموعه هستند. پیش از همه، از مصححان و محققانی که با انتشار آثار خود در آن موافقت کردند. آنگاه از همه اعضای شورای علمی که با بررسی آثار و ارائه پیشنهادات خود، در انجام این کار و به فرجام رساندن آن یاریمان کردند. و سرانجام از همه کتابخانه‌ها و همکارانی که در دستیابی به نسخه‌های خطی و مراحل گوناگون آماده‌سازی و انتشار کتاب‌ها یاریگر ما بودند.

امیدواریم که این مجموعه در افزایش دانش ما نسبت به بخشی از میراث مشترک این دو سرزمین سهمی داشته باشد و سرآغازی گردد برای پژوهش‌های بیشتر درباره این میراث؛ میراثی برآمده از آینده‌گونی حیات فرهنگی مردمان آنها؛ مردمانی با توق و با نگاهی گشوده بر افق‌های نورانی همدلی‌های انسانی.

به یاری آن نور، که محبت و معرفت و هر آنچه هست، از اوست

قم - بُن، بیست و یکم دی ماه ۱۳۹۳ ه.ش، نوزدهم ربیع الأول ۱۴۳۶ ه.ق، یازدهم ژانویه ۲۰۱۵ م
سید صادق آصف‌آگاه (حسینی اشکوری) / محمد کریمی زنجانی اصل



فهرست مطالب

پیشگفتار محققان

درنگی بر احوال و آثار سید حیدر آملی (رضا اسدپور)

۱۳ در آمد
۱۵ از میلاد تا هجرت
۱۸ هجرت آفاقی و انفسی
۲۳ هجرت جلودانه و آرامگاه
۲۶ فهرست آثار سید حیدر و سیری در آثار منتشر شده
۳۸ ویژگی‌های عرفان سید حیدر
۵۳ وجودشناسی عرفانی در نقد النقود
۶۵ فهرست منابع

ملاحظات در باره نسخه‌های خطی نقد النقود (محمد کریمی زنجانی اصل)

۶۷ برخی ملاحظات نسخه‌شناسانه در باره میراث آملی در ایران
۷۳ درنگی بر اهمیت نسخه کتابخانه ملی ملک

نقد النقود

۷۸ المقدمة
۷۹ الأصل الأول: فی بحث الوجود و اطلاقه و بدايته

٩٤	الأصل الثانی: فی بحث الوجود و وجوبه و وحدته
١٠٢	الأصل الثالث: فی بحث الوجود و ظهوره و کثرته
١٠٢	الوجه الأول: فی بحث الوجود و ظهوره و کثرته اجمالاً
١١٤	الوجه الثانی: فی بحث الوجود و ظهوره و کثرته اجمالاً و تفصيلاً
١٢٩	الوجه الثالث: فی بحث الوجود و ظهوره و کثرته

درآمد

علامه سید حیدر آملی، عالم، عارف، فقیه، محدث و مفسر کم‌نظیری است که در سدهٔ هشتم هجری در شهر آمل طبرستان قدم به عرصه وجود نهاد. در دهه‌های آغازین این سده، بخش وسیعی از سرزمین‌های اسلامی تحت حکمرانی الجایتو از ایلخانان مغول بود که پس از مسلمان شدن، سلطان محمد خدابنده نامیده شد. به سبب گرایش شیعی وی، معارف شیعی رشد چشمگیری یافت و نفوذ عالمان بزرگ شیعه چون علامهٔ حلی و فرزندش فخر المحققین در دربار وی، گواه روشنی بر این مدعاست. پس از او، فرزندش ابوسعید بهادرخان به حکومت رسید و پس از دو دهه حکومت، با مرگش امپراطوری مغول رو به سستی نهاد و حکومت‌های محلی در بخش‌های مختلف ایران به قدرت رسیدند. مازندران نیز در این قرن تحت سیطرهٔ حکومت‌های محلی قرار داشت. در بخش آمل، بلوندیان و در رستم‌دار، بادوسپانیان زمام امور را به دست داشتند.

سید حیدر در خاندانی مشهور به علم و دیانت و سیادت، رشد یافت و مراحل کسب دانش و معرفت را طی کرد. هرچند که شرح حال‌هایی از وی در بعضی تذکره‌ها به چشم می‌خورد، اما بهترین و قابل اعتمادترین منابع زندگی او، دو شرح حال مختصری است که به قلم خودش و در مقدمهٔ دو اثرش، به نگارش درآمده است.

تقد النقود / سید حیدر آملی

اولین شرح حال در سال ۷۷۷ هجری در مقدمه تفسیر المحيط الأعظم و شرح حال دوم در سال ۷۸۲ هجری در مقدمه کتاب نصّ النصوص وی ذکر شده است. این دو زندگینامه هرچند مختصر، اما بسیار مفیدند؛ چرا که از نسبنامه، تحصیلات، وزارت، هجرت، سیر و سلوک، استادان و آثار او، اطلاعات ارزنده‌ای در اختیار ما می‌نهند.

مبنای نگارش این شناختنامه، آثار برجای مانده از سید حیدر و شرح حال‌های خودنوشت اوست. هرچند به تذکرة‌های متقدم و پژوهش‌های متأخر هم رجوع شده و کتاب‌ها و مقالاتی که در سال‌های اخیر درباره این عارف نامدار نوشته شده، مورد بازکاوی قرار گرفته است. این مقال به اختصار به حیات و هجرت و سیر و سلوک و گزارش آثار و اندیشه‌های این عارف سترگ مازندرانی و معرفی تقد النقود وی می‌پردازد.

رضا اسدیپور

(دکترای عرفان اسلامی و استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد قائم‌شهر)

بهمن ۱۳۹۳ شمسی

از میلاد تا هجرت

سید حیدر بن علی بن حیدر عبید حسینی آملی، در سال ۷۱۹ یا ۷۲۰ هجری قمری^۱ در خانواده‌ای شیعی از نوادگان سادات علویان مازندران، در شهر آمل چشم به جهان گشود.^۲ وی شجره‌نامه خود را که به امام سجّاد (ع) می‌رسد اینگونه بیان می‌کند:

من رکن‌الدین حیدر، فرزند سید تاج‌الدین علی پادشاه، فرزند سید رکن
الدین حیدر، فرزند سید تاج‌الدین علی پادشاه، فرزند سید محمد امیر،
فرزند علی پادشاه، فرزند ابوجعفر محمد، فرزند زید، فرزند ابوجعفر
محمد، فرزند داعی، فرزند ابوجعفر محمد، فرزند ابراهیم، فرزند محمد،
فرزند حسین کوسج، فرزند ابراهیم، فرزند سناء الله، فرزند محمد
حرون، فرزند حمزه، فرزند عبیدالله اعرج، فرزند حسین اصغر، فرزند

^۱. موحد ۱۳۶۸ ش، ص ۲۱۴.

^۲. برای برخی منابع متقدم و متأخر درباره او نک: شوشتری ۱۳۵۴ ش، ج ۲، صص ۵۱-۵۴؛ افندی ۱۴۰۱ق، ج ۲، صص ۲۴۴-۲۵۲؛ خوانساری ۱۳۴۱ ش، ج ۲، صص ۳۷۷-۳۹۰؛ قمی ۱۳۸۷ ش، صص ۱۶۵-۱۶۶؛ آقا بزرگ طهرانی ۱۴۰۳ق، ج ۲۴، ص ۱۷۴؛ پازوکی ۱۳۷۷ ش (بازچاپ: ۱۳۸۵ ش)؛ تنهایی ۱۳۷۹ ش (بازچاپ: ۱۳۸۵ ش)؛ خالدی ۱۳۸۱ ش؛ ستاره عرفان ۱۳۸۱ ش؛ کریمی ۱۳۸۵ ش.

امام علی بن الحسین زین العابدین، فرزند حسین شهید، فرزند امیر المؤمنین
علی بن ابی طالب، علیهم السّلام.^۱

نوران کودکی را صرف آموختن علوم و معارف دینی در زادگاهش نمود؛ و در
نوجوانی برای کسب معارف افزون تر شیعی، به استرآباد و خراسان و اصفهان سفر
کرد و پس از تکمیل یک دوره بیست ساله علم آموزی در جنبه های ظاهری و باطنی
معارف شیعی،^۲ در بیست و پنج سالگی به زادگاهش آمل بازگشت و مورد احترام و
اعتماد حاکم آمل در آن زمان، اسپهبد فخرالدوله حسن بن کیخسرو بن یزدگرد
باوند و حاکمان روبان، جلال الدوله اسکندر بادوسپانی و برادرش فخرالدوله شاه
غازی، قرار گرفت. اسپهبد فخرالدوله، آخرین امیر از سومین شاخه سلسله
باوندیان بود که به گفته سیّد حیدر نسب آنان از طریق یزدگرد، انوشیروان کسری
و خسرو پرویز به ساسانیان می رسید و نیای نزدیک به او پادشاهی اردشیر نام بود
که مورد مدح و تمجید شاعرانی چون ظهیر الدین فاریابی و سراج الدین قمری واقع
شده بود.^۳ سیّد حیدر به سبب علم و درایت و شرافت خاندانی اش از نزدیکان و
همدمان اسپهبد گشته و به وزارت او رسید و بدین سبب به زندگی مرفه
افتخار آمیزی دست یافت.

۱. آملی ۱۳۸۰ش، ج ۱، ص ۵۲۷.

۲. آملی ۱۳۶۸ش، ص ۳.

۳. آملی ۱۳۸۰ش، ج ۱، ص ۵۳۰.

چندی بعد، به درخواست حاکم رویان، فخرالدوله شاه غازی، به خدمت او درآمد؛ چنانکه پیش تر در خدمت برادرش، جلال الدوله اسکندر نیز بود و به جاه و مال فراوانی دست یافت.^۱ اما در کسوت وزیر دربار و ازدحام امور زمامداری نیز از طلب معرفت غافل نبود و دغدغه کشف حقیقت قرار از او می‌ربود. تا اینکه پس از یک دوره پنج ساله وزارت، مقارن با به قتل رسیدن فخرالدوله بلوند در سال ۷۵۰ هجری،^۲ اشتیاق به حقیقت چنان او را برانگیخت که ترک خانه و منصب و شهر و دیار نمود و به قصد زیارت خانه خدا، هجرتی آفاقی و انفسی را آغاز کرد.

^۱. آملی ۱۳۸۰ش، ج ۱، ص ۵۳۰.

^۲. برزگر ۱۳۸۸ش، ص ۵۵۴.

هجرت آفاقی و انفسی

بر اساس آنچه که سید حیدر در مقدمه تفسیر قرآن خود می‌گوید، در نوره وزارتش شعله‌های آتش شوق الهی در درونش زبانه کشیده و خداوند بلندمرتبه او را از شر ناشی از غفلت آگاه نموده و بدین ترتیب شوق وافر به ترک دنیا و همنشینی با شاه و یاران و طلب سیر و سلوک به سوی حق در وجودش هویدا می‌گردد. لذا با ترک همه چیز از مال دنیا و حکمرانی و زن و فرزندان و مادر و برادران و دوستان، جز خرقه‌ای زنده نگاه نمی‌دارد و برای زیارت مزار رسول الله (ص) و ائمه اطهار (ع) و به نیت حج و زیارت کعبه و بیت المقدس، قدم در راه می‌گذارد.

در مسیر سفر، از قزوین و ری گذر می‌کند و به اصفهان، شهری که در گذشته سالیانی در آنجا اقامت گزیده و از مواهب آیام جوانی برخوردار شده بود، وارد می‌شود. سید حیدر به جرگه صوفیان اصفهان می‌پیوندد و با اهل فتوت پیمان برادری و اخوت می‌بندد و مجنوب پیر و مراد اهل تصوف آن دیار، شیخ کامل محقق، نورالدین طهرانی گشته و با او پیمان برادری بسته و چون دیگر مریدان به او ارادت می‌ورزد. سید حیدر درباره او می‌گوید:

این شیخ نورالدین طهرانی عارف و زاهدی است که مورد اقبال و ارادت عوام و خواص بوده است. میان من و او کمتر از یک ماه صحبت و مجالست برقرار بود تا اینکه بعد از تلقین ذکر خاصه خرقه صوری را از دست او

پوشیدم و از این مصاحبت کوتاه مدت با او - خداوند روح عزیزش را پاک
بدارد - بهره‌های فراوان بردم.^۱

سید حیدر پس از این سلوک عارفانه یک ماهه که به طیّ مقاماتی از عرفان نائل
شد،^۲ از اصفهان به محلات دیگری در همان حوالی به نام‌های ایدج و مال امیر رفت و
در آنجا نیز در هم‌صحبتی عارفی کامل بسر برده و در انتظار کاروانی بود تا به
بغداد عزیمت کند. اما به بیماری سختی مبتلا گشت و ناگزیر به اصفهان بازگشت.

سرانجام پس از مدتی خود را به بغداد رساند و به فیض زیارت حرم‌های مطهر
حضرت امیرالمؤمنین علی (ع)، امام حسین (ع)، امام کاظم (ع)، امام جواد (ع) و
ائمهٔ سامرا (ع) نائل گردید و یک سال در آن اماکن مقدّس ساکن شد. سپس تنها و
فقیر و بی هیچ مال و ثروتی به نیت حج، به سوی کعبه رهسپار شد و به ادای واجبات
و نوافل و مناسک قیام نمود و چندی در آنجا معتکف شد تا اینکه شوق مدینه او را به
سوی خویش کشید.

پس از زیارت رسول الله (ص) و ائمهٔ چهارگانه (ع) در مدینه، به عراق
بازگشته و در نجف اشرف ساکن شد. با پایان یافتن سیر آفاقی، به سیر انفسی و
ریاضت و خلوت و عبادت عارفانه و طلب علوم لدنی و شهودی مشغول گشت و به
سبب این مجاهدتها، معارف و حقایق الهی بی شماری از جانب حق بر قلبش افاضه
شد. در آنجا با عارف کاملی به نام عبدالرحمن بن احمد مقدسی آشنا شد که به تعبیر
وی، یکی از اولیاءالله بود؛^۳ پس در محضرش به تحصیل آثاری از اهل تصوّف چون

^۱. آملی ۱۳۸۰ ش، ج ۱، ص ۵۳۰.

^۲. و خرّقه‌ای که از پیرش دریافت کرد تأییدی بر همین طیّ طریق است.

^۳. آملی ۱۳۸۰ ش، ج ۱، ص ۵۳۱.

شرح تلمسانی بر منازل السائرین خواجه عبداللّه انصاری و شرح قیصری بر فصوص الحکم محیی الدّین ابن عربی و دیگر آثار عرفانی پرداخت و در سال ۷۵۳ هجری اجازه‌نامه‌ای از او دریافت کرد که در پایانش مقدسی استفاده خویش از سیّد حیدر را بیشتر از افاده‌اش بر او می‌داند.^۱ به برکت آن مکان مقدّس و آن پیر قدسی و توجّهات و تأملات عارفانه و تقرّب به پروردگار، سیّد حیدر موفق به مطالعه و شرح و حاشیه‌نگاری آثار عرفانی فراوانی شد.

سیّد حیدر در این دوران، علاوه بر سیر و سلوک عرفان نظری و عملی، به کسب دیگر علوم دینی نزد عالمان صاحب‌نام زمان خود پرداخت. آنچه از گفته‌های سیّد برمی‌آید، از تعلیمات دو عالم بزرگ، مولانا نصیر الدّین کاشانی حلّی (م ۷۷۵ ق) و شیخ فخر الدّین محمد بن حسن بن مطهر حلّی معروف به فخر المحقّقین (۶۸۲ - ۷۷۱ ق) فرزند علامه حلّی (م ۷۲۶ ق) بهره برد.

سیّد حیدر از این استاد اخیر، اجازه‌نامه‌های متعدّدی در علوم مختلف گرفته است. وی در سال ۷۶۱ هجری از فخر المحقّقین اجازه‌نامه مفصّلی دریافت کرد و به درخواست او رساله رافعة الخلاف را نوشت و برای مدّتی به مکاتبه علمی با او پرداخت. کتاب‌هایی که سیّد حیدر در محضر این عالم شیعی خوانده و استادش در این اجازه‌نامه ذکر کرده، عبارتند از:^۲

تفسیر قرآن جوامع الجامع شیخ طبرسی؛

شرایع الاسلام شیخ نجم الدّین محقق حلّی؛

مناهج الیقین در کلام از علامه حلّی؛

۱. آملی ۱۳۸۰ ش، ج ۱، ص ۵۳۵.

۲. آملی ۱۳۸۰ ش، ج ۱، ص ۵۳۲.

تهذیب الاحکام شیخ طوسی؛

شرح نهج البلاغه ابن میثم بحرانی.

فخرالمحققین همچنین، اجازه روایت کتابهای شیخ طوسی و سید مرتضی و تمامی احادیث منقول در کتب اربعه شیعه را با اسناد مفصل به وی داده است. سید حیدر همچنین از اجازهنامه خرقه‌ای که توسط شیخ نورالدین اصفهانی دریافت کرده یاد می‌کند؛^۱ و نیز، اجازه تلقین ذکر را از محمد بن ابی بکر سمنانی (از معاصرانش) می‌آورد؛^۲ و به استناد این نوشته، به نظر می‌رسد سید خرقه‌ای هم از دست وی پوشیده باشد.^۳ بنابراین، استادان و پیرانی که سید پس از هجرت از آمل از محضرشان کسب فیض کرده عبارتند از:

۱. شیخ نورالدین طهرانی که سید یک ماه در محضرش سلوک نموده و به دریافت خرقه صوفیانه از او مفتخر شده است.
۲. شیخ کاملی که سید نام او را فاش نمی‌کند، اما به مصاحبت او در قریه‌های اطراف اصفهان می‌بالد.
۳. شیخ عبدالرحمن بن احمد مقدسی که سید علاوه بر عرفان عملی، کتابهای مهمی در عرفان نظری چون شرح منازل السائرین و شرح فصوص الحکم را از او می‌آموزد.
۴. مولانا نصیرالدین کاشانی حلی که سید علوم دینی از او می‌آموزد.

۱. آملی ۱۳۸۰ش، ج ۱، ص ۵۳۴.

۲. آملی ۱۳۸۰ش، ج ۱، ص ۵۲۱.

۳. آملی ۱۳۶۲ش، ص ۲۵ مقدمه.

۵. شیخ فخر الدّین محمّد بن حسن بن مطهر حلّی معروف به فخر المحقّقین
فرزند علامه حلّی که سیّد علومی چون تفسیر، حدیث، فقه و کلام را
در محضرش تحصیل نمود.
۶. شیخ محمّد بن ابی بکر سمّانی که سیّد در عرفان عملی از او ذکر و
خرقه گرفته است.

هجرت جاودانه و آرامگاه

سید حیدر پس از هجرت از وطن و سفرهای متعدد، تا پایان زندگی دنیایی، یعنی بیش از سی سال در نجف اقامت گزید و به تدریس و تألیف آثار گرانسنگی در عرفان شیعی همت گماشت. اما از زمان و مکان دقیق رحلت این عارف ربّانی اطلاعی در دست نیست، جز اینکه تاریخ آخرین رساله بر جای مانده از وی، به تاریخ تحریر رساله فی العلوم العالیّه یعنی سال ۷۸۷ هجری مربوط می‌شود.^۱ در این زمان سید حیدر شصت و پنج ساله بوده است. از این پس، دیگر اطلاعی از وی نداریم و نمی‌دانیم در چه زمان و شرایطی از این دنیای فانی به سرای باقی هجرت جاودانه کرده است.

در مقاله دایرة المعارف تشیع، سال وفات وی ۷۹۴ هجری ذکر شده که شاهی بر درست بودنش در دست نیست^۲ و نمی‌دانیم که آیا در اواخر عمر به زادگاهش آمل برگشته است یا خیر؟ بدین سبب، درباره آرامگاه سید حیدر اختلاف است که در آمل و یا در حله عراق باشد؛ چنان‌که علامه حسن‌زاده آملی احتمال بودن در حله عراق را بر آمل ترجیح می‌دهند.^۳ در نوشته‌های سید حیدر و تذکرها نام هیچ یک از

۱. آقابزرگ طهرانی ۱۴۰۳، ج ۲۴، ص ۱۷۴.

۲. انوشه ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۳۳.

۳. منصوری لاریجانی ۱۳۸۱، ص ۱۱۵.

شاگردانش ذکر نشده و از تداوم حلقه‌های درس و مکتب عرفانی وی پس از وفاتش، نشانی در دست نیست.

آرامگاه سید حیدر در محله قدیمی آمل واقع است که در گذشته‌های نور نام آن محل «حازمه کوی» بوده است که نزدیک مسجد امام حسن عسکری آمل واقع در محله پایین بازار آمل می‌باشد و توده مردم این مرقد را به نام سید سه تن می‌شناسند. بانی این مرقد، سید عزیزالدین بهاءالدین آملی است که آن را برای مدفن سید حیدر ساخته است. سید عزیزالدین از مشاهیر آمل و ملقب به قطب المحققین و برهان السالکین می‌باشد و او را پس از مرگ در جوار سید حیدر دفن نمودند. نفر سوم مدفون در این مقبره، امام سید تاج‌الدین فخرالاسلام ابوالقاسم فرزند ابوالمحاسن رویانی است. از این رو این مقبره به آرامگاه سید سه تن مشهور است. مقبره سید حیدر به عنوان یکی از ساخته‌های قرن نهم هجری، بنایی آجری است با هشت ضلع و گنبدی هرمی به ارتفاع بیست متر که بر روی صفحه‌ای چهار گوش قرار گرفته است. این بنا در محیطی تاریخی و قدیمی ساخته شده و یکی از نمادهای معماری و آرامگاه‌سازی در ایران است. مصالح به کار رفته و شیوه معماری با طاق‌نماهایی که در هر یک از اضلاع کار شده و قرنیس‌های سینه‌کفتری که بالای طاق‌نماها قرار گرفته و تبدیل چهار ضلع داخلی که با جمع شدن چهار کنج چهار ضلع دیگر ایجاد شده است و مجموعاً هشت ضلع شده که کمر بند گنبد را تشکیل داده و سقف روی آن قرار گرفته و از خارج گنبد مئمن القاعده شده است. مجموع این عوامل سبب شده است تا این بنا در میان برج‌ها و مقبره‌های چهار ضلعی و قرنیس‌دار، جلب توجه کند و از ماندگاری بیشتری برخوردار باشد؛ چنان‌که در تواریخ آمده است، شهر آمل

هجرت جلودانه و آرامگاه

چند بار بر اثر سیل و زلزله و آتش‌سوزی و هجوم بیگانگان به طور کلی نابود شده است و این آرامگاه از معدود بناهایی است که به‌رغم این حوادث، همچنان بر پایه‌هایش استوار است. در سال‌های اخیر نیز از طرف میراث فرهنگی مورد مرمت قرار گرفته است.^۱

^۱. رجایی ۱۳۹۱ش، ص ۳.

فهرست آثار سید حیدر و سیری در آثار منتشر شده

از این عارف سترگ مازندرانی آثار گرانقدر متعددی نام برده شده که بیشتر آنها ناشناخته باقی مانده‌اند. در خصوص تعداد این آثار، برخی چهل^۱ و برخی چهل و چهار عنوان را یاد کرده‌اند.^۲ سید حیدر در ابتدای کتاب *نصّ النصوص* نام بیست و یک عنوان از آثار خود را ذکر کرده و با سایر تألیفات عربی و فارسی‌اش، مجموع آنها را به عدد تقریبی چهل رسانده است.^۳ اما هانری کربن در *مقدمه جامع الاسرار* از سی و پنج عنوان یاد کرده که یکی را منسوب به وی دانسته و از این تعداد تنها شش اثر را شناخته شده می‌داند.^۴

در اینجا ابتدا عناوینی را که سید حیدر در *مقدمه نصّ النصوص* خویش به ترتیب زمانی و با توضیحی مختصر آورده است ذکر نموده، و آنگاه از آثاری یاد می‌کنیم که در تذکرها به نام وی آمده است:

۱. *جامع الاسرار و منبع الانوار*، در توحید الهی و حقایق عرفانی و وحدت تشبّع و تصوف.

۱. آملی ۱۳۷۷ش، ص ۹.

۲. آملی ۱۳۶۴ش، ص ۷.

۳. آملی ۱۳۷۵ش، صص ۹-۱۲.

۴. آملی ۱۳۶۸ش، ص ۶۰ مقدمه.

۲. رسالة وجود فی معرفة المعبود، در اثبات واجب الوجود و آنکه در خارج غیر او نیست.
۳. رسالة المعاد فی رجوع العباد، در تحقیق قیامت‌های سه گانه صغری، وسطی و کبری.
۴. کتاب الاصول و الارکان فی تهذیب الاصحاب و الاخوان، مشتمل بر اصول پنجگانه اعتقادی.
۵. رسالة العلم، در تحقیق به طریق طوایف سه گانه صوفیه، حکما و متکلمان.
۶. رسالة العقل و النفس، در تفاوت میان آن دو به حسب اعتبار کلی و جزئی.
۷. رسالة الامانة الالهية فی تعیین الخلافة الربانية، در تفسیر آیه ۷۲ سورة احزاب.
۸. رسالة الحجب و خلاصة الکتب، در تفسیر آیه ۳۲ سورة الحاقه و حدیث هفتاد هزار حجاب.
۹. رسالة الفقر و تحقیق الفخر، در تطبیق بین احادیث سه گانه رسول الله (ص) درباره فقر.
۱۰. رسالة الاسماء الالهية و تعیین مظاهرها من الاشخاص الانسانية، از حضرت آدم تا خاتم (ص).
۱۱. رسالة النفس فی معرفة الرب، در تفسیر حدیث «من عرف ربّه فقد عرف ربّه» (هر که خود را شناخت خدای خویش را شناخته است).

۱۲. اسرار الشریعة و انوار الحقیقة، در تقسیم سه گانه دین به شریعت، طریقت و حقیقت.

۱۳. رسالة الجداول یا مدارج السالکین فی مراتب العارفین، مشتمل بر صد مقام اصلی و هزار مرتبة فرعی در سلوک است

۱۴. نقد النّقد فی معرفة الوجود، که منتخب و گلچینی از رسالة الوجود است.

۱۵. منتقى المعاد فی مرتضى العباد، که منتخبی از کتاب المعاد است.

۱۶. رسالة التنبيه فی التنزيه، نسبت به خداوند تعالی که به فارسی در بیان توحید نوشته شده است.

۱۷. امثلة التوحيد و ابدية التجريد، به سبک کتاب لمعات عراقی به فارسی نوشته شده است.

۱۸. رسالة كنز الكنوز و كشف الرموز.

۱۹. نهاية التوحيد فی بداية التجريد، که منتخبی از جامع الاسرار و منبع الانوار است.

۲۰. تعيين الاقطاب و الاوتاد، در انحصار آنان به نوزده نفر.

سیّد حیدر پس از ذکر این آثار می گوید:

و سایر تألیفاتی که تعدادشان تقریباً به چهل کتاب و رساله عربی و فارسی بالغ می شود.^۱

۲۱. المحيط الاعظم و الطود الاشم فی تأویل کتاب الله العزيز المحکم، در تأویل قرآن کریم که مشتمل بر هفت مجلد بزرگ است و سی سال

۱. آملی ۱۳۷۵ش، ص ۱۱.

فهرست آثار سید حیدر و سیری در آثار منتشر شده

پس از سایر آثار مذکور، در سال ۷۷۷ هجری به سبک تفسیر تأویلی شش جلدی نجم الدین رازی تألیف شده است.

۲۲. نصّ النصوص فی شرح الفصوص، در شرح فصوص الحکم ابن عربی که به درخواست بعضی برگزیدگان از اهل الله در سال ۷۸۲ هجری نگارش یافته و جزو آثار وزین سالهای آخر حیات مؤلف می باشد.

۲۳. جامع الحقایق، در حکمت شیعی به فارسی که سید در جامع الاسرار از آن یاد می کند.

اما آثاری که در تذکرها ذکر شده اند عبارتند از:^۱

۲۴. رسالة التأویلات، که منتخب بحر الخضم فی تفسیر القرآن المحکم است و به نام منتخب التأویل هم نامیده شده است.

۲۵. المسائل الآملیه، شامل دوازده سؤال فقهی سید از فخر المحققین حلّی.

۲۶. رسالة فی العلوم العالیة، در تعریف علم به طریق سه گانه صوفیه و حکما و متکلمین.

۲۷. رافعة الخلاف عن وجه سکوت امیر المؤمنین عن الاختلاف.

۲۸. رسالة المعتمد من المنقول فیما أوحى إلى الرسول.

۲۹. رسالة زاد المسافرین.

۳۰. لبّ الاصطلاحات الصوفیه.

۳۱. کتاب الکشکول فی ما جرى علی آل الرسول، که تاریخ تألیفش ۷۳۵

هجری یعنی پانزده سالگی سید حیدر است و اگر نوشته او بود، نامش

^۱. آملی ۱۳۶۲ش، مقدمه مصحح.

را در کنار بیست و یک عنوانی می آورد که در نصّ النصوص ذکر کرد.^۱

از فهرست یاد شده، تاکنون تنها شش عنوان منتشر شده است که یکی از آنها، یعنی الکشکول فی ما جرى علی آل الرسول، چنان که گفته شد منسوب به اوست.^۲ پنج اثر دیگر که بی هیچ شک و شبهه‌ای نوشته سید حیدرند، هر یک بسان ستون‌های استواری بنای رفیع عرفان شیعی را بنا می‌کنند. در اینجا به طور اجمالی به توصیف محتوای هر یک می‌پردازیم.

جامع الاسرار و منبع الانوار

این کتاب که از مهم‌ترین آثار سید در تبیین عرفان شیعی و وحدت تصوف و تشیع به زبان عربی است، اولین بار به همت هانری کربن و عثمان یحیی با مقابله و تصحیح نسخه‌های خطی، در سال ۱۳۴۷ شمسی توسط انجمن ایران‌شناسی فرانسه منتشر شد. مصححان مقدمه‌ای ۱۴۰ صفحه‌ای در آغاز متن ۶۱۷ صفحه‌ای این کتاب آورده‌اند که اطلاعات مفیدی از زندگی و آثار مؤلف و روش تصحیح متن در اختیار خواننده قرار می‌دهد. همچنین، فهرست‌های مفصلی را در آخر اثر درج کرده‌اند.

این کتاب شامل یک فاتحه، یک مقدمه، سه اصل و یک خاتمه می‌باشد. در مقدمه درباره حفظ اسراری که در کتاب آمده و ضرورت فاش نساختن آنها در حضور اشخاصی که اهل این معارف سری نیستند، مطالبی ذکر شده است.

^۱. درباره انتساب این کتاب نک: متقی ۱۳۸۸ ش، صص ۱۰۱ - ۱۰۵؛ صدایی خویی ۱۳۸۸ ش، صص ۴۱۲ - ۴۱۶.

^۲. آملی ۱۳۶۲ ش، ص ۵ مقدمه؛ خالیدی ۱۳۸۱ ش، ص ۱۹۹.

اصل اول در خصوص توحید و اقسام آن، خود به چهار قاعده تقسیم می‌شود که به ترتیب عبارتند از: فضیلت، تعریف، تقسیم و کیفیت توحید. مبنای اصلی این فصل، توحید وحدت وجودی مطابق با نظریه ابن عربی است.

اصل دوم در شاهد آوردن برای حقیقت توحید است و خود به چهار قاعده تقسیم می‌شود که به ترتیب عبارتند از: شاهد آوردن به کلام خدا، پیامبران، اولیاء و مشایخ صوفیه در حقیقت توحید.

اصل سوم در توابع و لواحق اسرار شریعت‌های الهی و مانند آن که خود به چهار قاعده تقسیم می‌شود که به ترتیب عبارتند از: ۱. شریعت، طریقت، حقیقت؛ ۲. نبوت، رسالت، ولایت؛ ۳. وحی، الهام، کشف؛ ۴. اسلام، ایمان، ایقان. در این بخش ضمن تشریح ابعاد باطنی و عرفانی سه‌گانه‌های مذکور، از دیدگاه عقل، نقل و کشف، در بیان حقیقت ولایت، به نقد عالمانه نظریه خاتم ولایت مطلقه و مقیده ابن عربی پرداخته است.

در خاتمه کتاب، سید حیدر توصیه‌هایی را برای خواننده بیان می‌کند و تأکید می‌ورزد که هدفش از نوشتن این کتاب، نزدیک ساختن تشیع و تصوف و اثبات حقیقت واحد این دو مکتب بوده است. و انصاف، که به خوبی از عهده این رسالت خطیر برآمده است. این کتاب تاکنون دو بار به فارسی ترجمه شده است. اولین ترجمه به قلم سید جواد هاشمی علیا، در سال ۱۳۷۷ شمسی توسط نشر قادر و ترجمه دوم به قلم سید یوسف ابراهیمیان آملی، تحت عنوان *جلوه دلداری* در سال ۱۳۸۱ شمسی توسط نشر رسلانش، منتشر شده است. سید حیدر در مقدمه نصّ النصوص از خلاصه جامع الاسرار خویش با نام *نهاية التوحيد في بداية التجريد* یاد می‌کند، اما هنوز نسخه‌ای از آن یافت نشده است.

تقد النّقد فی معرفة الوجود

این رساله عربی نیز به تصحیح کرین و یحیی به ضمیمه جامع الاسرار، به چاپ رسیده است. این اثر در حدود ۹۰ صفحه و در سه اصل و سه وجه نگارش یافته است که عبارتند از: اصل اول در بررسی وجود و اطلاق و بدها آن؛ اصل دوم در بررسی وجود و وجوب و وحدت آن؛ اصل سوم در بررسی وجود و ظهور و کثرت آن. وجه یکم: از مباحث ظهور و کثرت وجود به طور اجمال؛ وجه دوم: از مباحث ظهور و کثرت وجود، هم به طور اجمال و هم به طور تفصیل؛ وجه سوم: از مباحث ظهور و کثرت وجود.

مؤلف در دیباچه رساله، از کتاب مفصل رساله الوجود فی معرفة المعبود که پیش تر نگاشته بوده، یاد می کند و خاطر نشان می سازد که دوست عزیز از او خلاصه این کتاب را تقاضا کرده و سیّد نیز خواسته دوستش را اجابت کرده و خلاصه ای از آن کتاب را به نگارش در آورده است.

این رساله مختصر هر چند که از وجود بحث می کند، اما یک رساله صرفاً فلسفی نیست، بلکه بیشتر به تشریح همان مبحث وحدت وجود عرفانی ابن عربی از منظرهای سه گانه عقل و نقل و کشف می پردازد که به تعبیر سیّد حیدر، مخاطبانش هم باید از استعدادی کامل و ذکاوتی تمام و هوشیاری فطری و حقیقی برخوردار باشند تا از معارف کتاب بهره مند گردند.

این رساله یک بار به قلم سیّد حمید طبیبیان به فارسی ترجمه و در سال ۱۳۶۴ شمسی توسط انتشارات اطلاعات منتشر شد. و برای دومین بار، به قلم دکتر اسماعیل منصوری لاریجانی ترجمه و شرح گردید و در سال ۱۳۸۰ شمسی توسط انتشارات آینه به چاپ رسید.

اسرار الشریعة و اطوار الطریقة و انوار الحقیقة

این رساله عربی که پیش از جامع الاسرار و حدود سال‌های پیش از ۷۵۵ هجری در نجف اشرف نوشته شده، به تصحیح شادروان محمد خواجه‌وی و با مقدمه مفصل ایشان درباره زندگی و آثار سید و روش تصحیح متن، در سال ۱۳۶۲ شمسی توسط مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی منتشر شده است. سید حیدر مبنای نامگذاری و محتوای اثر را حدیثی از پیامبر اکرم (ص) قرار می‌دهد که می‌فرماید: «شریعت گفتار من است و طریقت کردار من است و حقیقت احوال من».

وی مطالب مورد نظرش را در چند وجه و اصل و قاعده بیان کرده که به طور خلاصه عبارتند از:

وجه اول: در تعریف و تحقیق یگانگی شریعت و طریقت و حقیقت.

وجه دوم: در بالاتر بودن مرتبه اهل حقیقت بر مرتبه اهل طریقت و اهل طریقت بر اهل شریعت.

وجه سوم: در نیاز عقل به شرع و شرع به عقل و ضرورت کمک به یکدیگر. اصل اول: در ضوابط کلی مقرر میان انبیاء و رسولان الهی برای ارشاد و هدایت مردم به راه راست.

اصل دوم: در تعیین کمال هر موجود جسمانی یا روحانی از نظر صورت و معنی. قاعده اول: در بیان اصول پنج‌گانه دین نزد اهل شریعت و اهل طریقت و اهل حقیقت.

قاعده دوم: در فروع عبادات نزد اهل شریعت و اهل طریقت و اهل حقیقت.

ختم و وصیت: شامل مناجات و توصیه به حفظ اسرار کتاب از نا اهلان و انتقاد از اهل ظاهر که اسرار دین را درنیافتند. و بیان اینکه درک مکنونات بسیار و لطائف بی شمار کتاب، محتاج تلطیف سر و صیقل دل است. این اثر نفیس، به قلم آقای سید جواد هاشمی علیا، به فارسی ترجمه و توسط انتشارات قادر در سال ۱۳۷۷ شمسی منتشر شده است.^۱

المحیط الاعظم و البحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم

این اثر گرانقدر، تفسیر بزرگ عرفانی قرآن کریم در هفت جلد است. جلد اول مقدمه مفصل، جلد دوم سوره حمد و آیاتی از سوره بقره و جلد های دیگر تا آخرین سوره قرآن را دربردارد. از این مجموعه بزرگ، تنها دو جلد اول با خط سید حیدر باقی مانده که شماری از این برگ ها تخریب شده و ناخوانا است. و از پنج جلد دیگر تاکنون هیچ نسخه ای به دست نیامده است. دو جلد اول دستنوشته، در هفت مجلد، با تصحیح عالمانه و مقدمه محققان آیت الله سید محسن موسوی تبریزی، از سال ۱۳۷۳ تا ۱۳۸۵ شمسی توسط انتشارات نور علی نور منتشر شده است. چهار مجلد شامل مقدمات از جلد اول دستنوشته سید حیدر است و مجلد های بعدی به تفسیر سوره حمد و فهرست ها اختصاص یافته است. از تفسیر آیات ابتدای سوره بقره به علت تخریب برگ ها و ناخوانا شدن نوشته ها، مطالب قابل استفاده ای برای چاپ حاصل نمی شود.^۲

۱. برای نقد این ترجمه نک: ابن الرسول ۱۳۸۱ ش، صص ۳۱ - ۳۶.

۲. خالدی ۱۳۸۱ ش، ص ۱۸۲.

سید حیدر این تفسیر عظیم را با توجه به حدیثی که قرآن را دارای هفت بطن می‌داند، در هفت جلد سامان داده است. او این اثر را ناشی از الطاف و افاضات الهی و در نهایت کمال و فصاحت و بلاغت دانسته و در نوشته‌هایش آورده که برخی از عالمان بزرگ دینی نسخه‌هایی از آن را دیده و در علوم قرآنی بی‌همتایش برشمرده‌اند. نگارش این تفسیر عرفانی که به منزله دایرة المعارفی از علوم اسلامی است، در طی نه سال از ۷۶۸ تا ۷۷۷ هجری به طول انجامیده است. مقدمات هفتگانه سید حیدر بر این تفسیر عبارتند از:

۱. مقدمه اول در بیان تأویل و تعریف و تحقیق آن و بیان اینکه تفسیر از نظر عقل و نقل ضروری است و اینکه تفسیر ویژه دانشمندان و راسخان از اهل بیت (ع) و ارباب توحید است.
۲. مقدمه دوم در بیان کتاب الله آفاقی تفصیلی و تطبیق با کتاب انفسی اجمالی و تطبیق با کتاب قرآنی جمعی.
۳. مقدمه سوم در بیان حروف آفاقی الهی و تطبیق آن با حروف قرآنی و حروف انفسی انسانی.
۴. مقدمه چهارم در بیان کلمات آفاق الهی و تطبیق آن با کلمات قرآنی به شکل مختصر و مفصل.
۵. مقدمه پنجم در بیان تحقیق آیات آفاقی و تطبیق آن با آیات قرآنی به شکل مختصر و مفصل مطابق با آیات انفسی.
۶. مقدمه ششم در بیان شریعت و طریقت و حقیقت و بیان اینکه اینها نام‌های مترادفی برای یک حقیقت به اعتبارهای گوناگونند.

۷. مقدمه هفتم در بیان توحید و اقسام و مراتب آن از توحید فعلی و وصفی و ذاتی.

نصّ النصوص فی شرح الفصوص

این کتاب که شرح مفصلی بر فصوص الحکم ابن عربی است از آخرین نوشته‌های سید حیدر است که در دو جلد بزرگ در سال‌های ۷۸۱ تا ۷۸۲ هجری در سنّ ۶۳ سالگی نوشته شده و به همین سبب از وزین‌ترین و عمیق‌ترین تراوشات اندیشه شهودی اوست. از جلد دوم این اثر متأسفانه نسخه‌ای یافت نشده است و بیشترین حجم جلد اول نیز شامل مقدمات طولانی در مباحث عرفانی است و پس از پایان این مقدمات، شرح پنج فصّ از بیست و هفت فصّ فصوص الحکم ارائه شده است.

سید حیدر این شرح را به خوااهش و درخواست عده‌ای از موحدان و خواصّ و اهل الله نوشته و به سلطان احمد بهادرخان، از خاندان جلایریان که خود اهل علم و فضیلت بود و حکومتی منصفانه داشت، تقدیم کرده است. وی تمایلش را جهت نگارش این شرح بدین سبب می‌داند که مطالب شرح‌های پیشین فصوص متعلّق به جندی، کاشانی و قیصری را چندان موافق با نوق خود نمی‌دید.

مقدمات جلد اول این اثر به کوشش هانری کربن و عثمان یحیی برای اولین بار در سال ۱۳۵۳ شمسی توسط انستیتو ایران و فرانسه در تهران منتشر شد. و ترجمه فارسی این مقدمات به قلم آقای محمدرضا جوزی در سال ۱۳۷۵ توسط انتشارات روزنه به چاپ رسید که بخش‌های آن عبارتند از:

۱. بخش اول: شامل افتتاحیه، شرایط تاریخی نگارش کتاب، نحوه تنظیم و ترتیب مباحث و وصیّت در پنهان داشتن علوم الهی.

۲. بخش دوم: شامل سه تمهید؛ تمهید اول در فضیلت رسول الله (ص)؛ تمهید دوم در فضیلت ابن عربی و دو کتاب *فصوص الحکم* و *فتوحات مکیه* او؛ و تمهید سوم در قالب هفت قاعده پیرامون مباحث نبوت، رسالت، ولایت، خاتم الانبیا و خاتم الاولیای مطلق و مقید، شناخت اولیاء الله و تطبیق عوالم صوری و معنوی.
۳. بخش سوم: شامل سه رکن و یک خاتمه: رکن اول در توحید و تعریف و تقسیم آن به روش اهل الله؛ رکن دوم در وجود مطلق و اطلاق و بدهات و وجوب و وحدت و ظهور و کثرت آن به روش اهل الله؛ رکن سوم در علوم اهل الله، بیان موضوعها و مبادی، علوم ارثی و کسبی، نسبت این علوم با علوم حکیمان و متکلمان.
۴. بخش پایانی مقدمه هم خاتمه‌ای است که دربارهٔ چگونگی کشف مطالب کتاب بر سید حیدر و مختصری از زندگینامهٔ مؤلف، به نگارش درآمده است.

ویژگی‌های عرفان سید حیدر

عرفان به معنای شناخت، مکتبی است که از راه کشف و شهود قلبی به شناخت اسماء و صفات خداوند می‌پردازد. و کسی که در وادی عرفان قدم می‌نهد سالک نامیده می‌شود که باید از وادی‌های سیر و سلوک عملی با مجاهدت و ریاضت و عبادت و تزکیه نفس گذر کند و با دو بال عقل و شهود و قلبی مالا مال از عشق الهی در آسمان معرفت به پرواز درآید و در پرتو رهنمودهای پیر و مرشدی راه رفته، حجاب از برابر چشم دل بردارد و جلوه‌های جمال و جلال خداوند سبحان را در مظاهر بی‌شمارش نظاره کند.

به نظر برخی محققان، از آنجا که سالکان سده‌های نخستین اسلامی، به جهت احتراز از لذت‌های دنیایی و زهدورزی و وارستگی، جامه‌های پشمین یا صوف به تن می‌کردند، آنان را صوفی و طریقتشان را تصوف نامیدند. بنابراین، تصوف جنبه عملی و اجتماعی عرفان است.^۱

سید حیدر هم سالکی پر شور و حال بود که در جوانی سودای وصال الهی دل از او ربود و عاشقانه دست از همه دلبستگی‌ها شست و در پی معشوق راهی سفر سیر و سلوک شد. برای آشنایی بیشتر با عرفان او که بسان دریای ژرفی است، مواردی چند را از نظر می‌گذرانیم.

^۱. کاشانی ۱۳۷۶ش، صص ۶۳ - ۸۵ مقدمه؛ مطهری ۱۳۷۳ش، ص ۸۴.

سیر و سلوک عملی

همان‌گونه که در گزارش زندگی سید حیدر گفته شد، وی در سنّ سی سالگی در اوج موقعیت و قدرت و وزارت، در پی کشف حقیقت دست از همه چیز کشید و سیر و سلوک الی الله را آغاز کرد. می‌دانیم که تا بیست و پنج سالگی در خراسان و اصفهان به علم‌آموزی مشغول بود. البته، سید در زندگینامه‌ای که از خود بر جای نهاده، از جزئیات آن دوران چیزی نگفته است؛ امّا در سفر سلوکی‌اش ابتدا به اصفهان می‌رود، شهری که در سال‌های نوجوانی در آن به تحصیل مشغول بود. در آنجا است که پیر و مرادش را می‌یابد و سلوکش معنای تازه‌ای می‌یابد؛ پس از صمیم قلب، مرید شیخ نوالدین طهرانی می‌شود و از او ذکر و دستور العمل سلوک می‌گیرد و به جرگه اهل تصوف می‌پیوندد و یک ماه اوقات را صرف ذکر و فکر و خلوت و عبادت و خدمت می‌کند. و در همین مدّت کوتاه، به سبب جان مشتاق و عمل به اخلاص، ره صد ساله را یک شبه طی و به گرفتن خرقه از پیر مفتخر می‌گردد.

خرقه به ظاهر یک پوشش و لباس است، امّا در تصوف نماد موفقیت در گذار از مقامات و مراحل سلوک و تأیید ارتقاء سالک به مقامی بالاتر توسط پیر طریقت است. به عبارت دیگر، خرقه همچون اجازه‌نامه علمی از استاد در عرفان عملی است و نشانگر استحقاق سالک در آشنایی با اسرار عمیق‌تر عرفانی است. بدین‌گونه، سالک آملی با کوله‌باری از معرفت نظری و عملی به سیر خویش ادامه داده و با شیخ عارف کاملی آشنا می‌شود که هر چند نامش را فاش نمی‌کند امّا از بیان مصاحبت روح‌بخشی که چندی با او داشته خودداری نمی‌نماید. در ادامه راه، به زیارت اماکن مقدّس نائل می‌شود که در سلوک عارفانه مراحل اند از سیر الی الله. آنگاه بر اساس آنچه از پیرانش آموخته بود، به خلوت و ریاضت و چله‌نشینی و ذکر می‌پردازد و به گشایش

روحانی و کشف و شهودهای معنوی دست می‌یابد. در نجف اشرف، پیر دیگری می‌یابد مقدسی نام، که کتاب‌های مهم عرفانی را نزدش می‌آموزد و به کشفیاتی نائل می‌شود که به گفته خودش مفاهیم عمیق آثار عرفانی را به راحتی دریافته، به نوشتن شرح بر آنها می‌پردازد. با این همه، باز از طلب ننشسته و به خدمت عارف دیگری به نام سمنانی در آمده و از او نیز ذکر و خرقه می‌گیرد؛ و اینگونه، عمر عزیز را صرف سیر و سلوک عاشقانه می‌کند تا اینکه خود عارفی کامل می‌گردد.

رؤیاهای و مکاشفات

از نظر اهل تصوف، خواب و رؤیا درهایی به عالم غیب‌اند. چون در بیداری حواس پنجگانه مشغولند، راه به عالم غیب مسدود است، اما در خواب چون حواس ظاهری تعطیل‌اند، حواس باطنی بیدار شده و به اندازه صفای باطن، حقایق از عالم غیب را در قالب تصاویری نمادین، اصوات، القای مفاهیم و... نمایان می‌سازند. عارف ما نیز از جوانی معارفی را در رؤیاهایش می‌آموخت و پیام‌هایی را دریافت می‌کرد که به چند نمونه اشاره می‌کنیم.

سید حیدر نقل می‌کند که در اوایل سلوک در سال ۷۴۸ هجری در خوابی به آسمان می‌نگرد؛ در شمال آسمان، مستطیلی است که بر رویش با طلا بر زمینه لاجورد با حروف درشتی نام‌های الله، محمد و علی به شکل خاصی نوشته شده است و تمام عالم از نورشان روشن است. از فرشته‌ای راز آن را می‌پرسد اما او بی‌خبر است. آنگاه هاتقی با صدای بلند از آسمان ندا می‌دهد که هستی مبتنی بر این نام‌هاست.

زیرا آن صورت ظاهر و باطن حق تعالی است. نیز به او گفته می‌شود که در آن سال انسان‌ها و حیوان‌های زیادی خواهند مرد، و چنین می‌شود.^۱

در رؤیای دیگری، زمانی که در اصفهان مشغول سیر و سلوک بود، جنازه تیر خورده و مرده خود را می‌بیند که در کفن پیچیده شده است. و در این حیرانی بوده که چگونه هم ایستاده است و هم مرده. سید خود این رؤیا را به تجربه مرگ ارادی تعبیر می‌کند؛ آنچنان که پیامبر (ص) فرمودند: «بمیرید پیش از آنکه مرگتان فرا رسد». و این یکی از مقامات عرفانی است که با ریاضت و تزکیه نفس حاصل می‌شود.^۲

در رؤیای مشابه دیگری نیز می‌بیند که سر بریده خود را در دستانش گرفته و می‌چرخاند در حالی که متعجب و خندان است. در تعبیر این رؤیا نیز اذعان می‌دارد که به گوهرهای آسمانی و گنجینه‌های غیبی فراوانی دست یافت.^۳

در اصفهان رؤیای دیگری می‌بیند مبنی بر اینکه در بازار پارچه‌فروشان بر در دکان یکی از یاران نشسته و در حالی که ظرف آب‌فروشان دوره‌گرد با دهانه عجیبی بر بوش دارد و به دیگران آب می‌نوشاند، خندان به خود می‌نگرد و در عجب است که چگونه هم نشسته و هم ایستاده است و چگونه هم آب می‌نوشد و هم می‌نوشاند؛ به گفته خودش، این خواب نیز سبب انکشاف معارف فراوان و حقایق بزرگ الهی برایش گشت.^۴

۱. آملی ۱۳۷۵، ص ۲۲۹.

۲. آملی ۱۳۷۵، ص ۹۸.

۳. آملی ۱۳۷۵، ص ۹۸.

۴. آملی ۱۳۷۵، ص ۹۸.

سید خواب دیگری نقل می‌کند که در سال ۷۵۵ هجری در بغداد دیده بود. در این خواب خود را ایستاده بر روی پل بغداد می‌بیند که به آسمان می‌نگرد. در قسمت شمال آسمان، صورتی مربع شکل می‌بیند که به چهارده دایره مدور تقسیم شده و بر هر یک از آنها نام نوازده امام (ع) و رسول الله (ص) و فاطمه زهرا (س) با طلای سرخ بر زمینه لاجوردی نوشته شده بود؛ به گونه‌ای که در هر گوشه‌ای از آن دایره بزرگ، دایره دیگری بود که نام محمد در آن نوشته شده بود. زیرا محمد نام محمد مصطفی (ص)، محمد باقر (ع)، محمد تقی (ع) و محمد بن حسن عسکری (عج) است؛ و دایره‌ای که میان دو دایره فوقانی یعنی علی و حسن قرار داشت، نام فاطمه (س) بر آن نوشته شده بود. و عالم از این دوایر، نورانی گشته بود و مردم با صدای بلند بر رسول خدا و خاندان ایشان درود و صلوات می‌فرستادند و او نیز چنین می‌کرد. در این هنگام هاتقی ندا داد: «اینان هستند که مقصود از وجود و ظهور پس از جدشان می‌باشند، و ایشان هستند که موسومند به اقطاب و ابدال و اوتاد و افراد، و به ایشان است که ولایت مطلقه و مقیده ختم می‌شود. ایشان خلفای خدا در زمین‌اند، و به آخرین اینان که مهدی (عج) است، ولایت مقیده محمدیه ختم شده و قیامت بر پا می‌شود و با مرگ او کار دنیا به آخرت منقلب می‌گردد.^۱

رؤیاهایی از این دست در نوشته‌های سید حیدر کم نیستند و این حاکی از صفای باطن و زنگارزدایی از آینه دل به واسطه ریاضت‌های سلوکی است. شایان ذکر است که سید حیدر همچنان که نمودارهای زیبا و دقیقی را در رؤیاها و مکاشفاتش مشاهده می‌کرده، در پایان برخی نوشته‌هایش هم نمودارهای دقیق و هنرمندانه‌ای رسم کرده و به تلخیص مبانی آثارش پرداخته که در نوع خود کم‌نظیرند.

^۱. آملی، ۱۳۷۵، ص ۲۲۸.

شریعت، طریقت و حقیقت

یکی از مباحث مهم در عرفان اسلامی، تقسیم دین به ابعاد سه گانه شریعت، طریقت و حقیقت است. پیش از سید حیدر نیز این مباحث مطرح بوده و عارفان برای تبیین این ابعاد از تمثیل پوست و مغز بادام استفاده می کردند؛ چنان که شیخ محمود شبستری در گلشن راز سروده است:

شریعت پوست مغز آمد حقیقت / میان این و آن باشد طریقت^۱

سید حیدر محور اصلی آموزه های عرفانی اش را همین تقسیم بندی سه گانه قرار داده و علاوه بر اینکه کتابی مستقل به نام اسرار الشریعه و اطوار الطریقه و انوار الحقیقه در شرح این سه گانه ها نوشته، در جای جای آثار دیگرش نظیر جامع الاسرار و تفسیر قرآنش نیز به این مطلب پرداخته است. به نظر سید این سه، نام های مترادف یک حقیقت اند و سالک باید در عین حال که تمام جوانب شریعت را مراعات می کند، از ظاهر نیز گذر کند و به بعد باطنی اش یعنی طریقت گام نهد و با سیر و سلوک و طی طریق الهی چشم بصیرتش به انوار حقیقت روشن شود.

وی همین تقسیم بندی را مبنای سه گانه های دیگری نموده است که به نوعی دیگر می کوشد تا مراتب بلورهای دینی را به تصویر کشد؛ تقسیماتی چون: اسلام، ایمان، ایقان؛ نبوت، رسالت، ولایت؛ وحی، الهام، کشف. بنابراین، یکی از مبانی اساسی عرفان سید حیدر، گذار از ظاهر به باطن و از باطن به باطن باطن می باشد. وی در جامع الاسرار خویش در این باره می گوید:

بدان به درستی که این قاعده مشتمل بر بیان شریعت و طریقت و حقیقت است و هدف از آن این است که اکثر اهل زمان از خواص و عوام آنان، ادعا

^۱. شبستری ۱۳۷۸ ش، ص ۶۳.

می‌کنند که شریعت، خلاف طریقت و خلاف حقیقت است و تصور می‌کنند که بین این مراتب، مغایرت حقیقی است و به هر طایفه از آنان، مخصوصاً به گروه موحد که صوفیه نامیده شده‌اند، چیزی نسبت می‌دهند که لایق آنان نیست و سبب آن، عالم نبودن به حال و کم اطلاعی بر اصول و قواعد آنان است. پس اراده کرده‌ام واقعیت را آنگونه که هست، برای آنها بیان کنم و احوال را آنگونه که سزاوار است، برای آنها کشف کنم تا برای آنها علم به حق بودن هر گروه از آنها، به ویژه گروه مخصوص صوفیه حاصل شود. و متحقق شود که شریعت و طریقت و حقیقت، نام‌های مترادفی هستند که به اعتبارات مختلف بر یک حقیقت صدق می‌کنند و در واقع، در این یک حقیقت خلافتی نیست و با این توضیح، جدال و دعوا با اهل الله و اهل توحید و خلاصه آن را ترک کنند و دلهای خود را از تاریکی سرگردانی و گمراهی پاک کنند و آن را از دایره شبهه‌ها و اشکال خارج سازند و به وسیله این توضیح در زمره گروهی داخل شوند که خداوند به خاطر آن، آنان را در کتاب خود ستایش کرد.^۱

حقیقت واحد تشیع و تصوف

اصل ولایت به عنوان اساسی‌ترین وجه مشترک تشیع و تصوف، موجب هم‌ریشگی این دو گشته است، اما آنچه که عموماً به عنوان ملاک تشیع در نظر گرفته می‌شود تکیه بر معیارهای فقهی و کلامی است که نمایانگر بُعد ظاهری و قالب آن می‌باشد، و آنچه که روح این قالب است و در واقع معنای باطنی و حقیقت تشیع محسوب می‌شود، همان ولایت معنوی است که مورد تأکید تصوف است. ولایت که از امام علی (ع)

^۱. آملی ۱۳۸۱ ش، صص ۴۵۷ - ۴۵۸.

آغاز شده و به امامان دیگر انتقال یافته، سبب شد که توجّه صوفیان، همچون شیعیان، سخت معطوف به امامان گردد.

از دلایلی که می‌توان در خویشاوندی تصوّف و تشیع بدان اشاره کرد، اشتیاق و اشارات تأییدآمیزی است که برخی از عالمان بزرگ شیعه نظیر ابن بابویه، سید شریف مرتضی، کمال الدین میثم بحرانی، ابن طلووس، علامه حلی و ... داشته‌اند.^۱ سید حیدر نیز پس از این بزرگان به راهشان رفته اما آشکارتر و محکم‌تر از همه آذان در نزدیک ساختن این دو مکتب تلاش کرده است.

جامع الاسرار سید حیدر از مهمترین آثار اوست که به سبب سامان بخشیدن به اختلاف شیعیان و صوفیان و نشان دادن همبستگی این دو به تحریر درآمده است. وی می‌دانست که دست‌زدن به چنین کاری مورد مخالفت برخی شیعیان قرار خواهد گرفت، ولی باز تن به ملامت‌شدن می‌دهد تا به مقصود خویش دست یابد. وی در مقدمه مفصلی که درباره کتمان اسرار عرفانی از نااهلان به تحریر درآورده، برای نشان دادن این اسرار و اهلش، به گفتگویی میان امام علی (ع) و کمیل استناد می‌جوید که در آن امام مردم را به سه دسته عالم ربّانی، متعلّم در راه نجات و فرومایگان تقسیم نمودند. سپس، سید حیدر صوفیه را جزو گروه دوّم یعنی متعلّم در راه نجات و حاملان اسرار ائمه دانسته است.^۲ وی همچنین برای نشان دادن اتحاد تصوّف و تشیع، شیعه را به دو اعتبار «ظاهر و شریعت» و «باطن و طریقت» به دو قسم «مؤمن غیر ممتحن» و «مؤمن ممتحن» تقسیم کرده و حاملان اسرار ائمه را از گروه دوّم دانسته است. وی در بند هشتاد مقدمه این کتاب نیز، شیعه را به دو قسم

۱. نصر ۱۳۷۵ش، ص ۳۵.

۲. آملی ۱۳۶۸ش، ص ۳۷.

ظاهری و باطنی تقسیم نموده و قسم اول را مؤمن و قسم دوم را مؤمن ممتحن نامیده است. سپس به صراحت مؤمن را شیعه و مؤمن ممتحن را صوفی می‌نامد و در بندهای نود و یکم و دوم می‌گوید:

پس مؤمن غیر ممتحن که شیعه است، سزاوار نیست که مؤمن ممتحن را که صوفی است به سبب در نیافتن حال او مذمت نماید... و همچنین مؤمن ممتحن که صوفی است، سزاوار نیست که شیعه را مذمت نماید، چرا که در حقیقت شیعه غیر از خود او نیست؛ به دلیل اینکه شیعه قائم به ظواهر است، چنان‌که او قائم به بواطن. پس هر یک از آن دو در واقع به یکدیگر محتاجند اگرچه همدیگر را نشناسند.^۱

سید حیدر در پایان مقدمه جامع الاسرار، از فرقه‌هایی نظیر غلات، اسماعیلیه، زیدیه و کیسانیه نام می‌برد که به نام شیعه‌اند ولی در حقیقت شیعه نبوده و موجب بدنامی شیعه امامیه‌اند. و به همین ترتیب، از فرقه‌هایی نظیر اباحیه، حلوتیه، اتحادیه و معطله نام می‌برد که به نام صوفیه مشهورند اما در حقیقت صوفی راستین نمی‌باشند، ولی به واسطه آنها اهل تصوف راستین مورد تقبیح واقع می‌شوند. این امر حاکی از نگاه دقیق و منتقدانه‌ای است که سید حیدر در شناخت تصوف و تشیع راستین داشته و از شیعه‌نمایان و صوفی‌نمایان غافل نبوده است.

وی در وصیت پایان کتاب نیز تأکید می‌ورزد که همه صوفیان و عالمان زمان حقیقی نبوده بلکه بعضی تنها صوفی‌نما و عالم نمایان‌اند. و از صوفیان راستینی که دست‌پورده مکتب ائمه بودند نظیر سلمان فارسی، اویس قرنی، اهل صفه، کمیل، بایزید بسطامی، جنید بغدادی و... نام می‌برد.

^۱. آملی ۱۳۶۸ ش، ص ۴۸.

به این ترتیب، سید حیدر با برشمردن نقاط مشترک میان تشیع و تصوف، که حقیقت واحد آن دو است، بار دیگر نتیجه‌ای را که در تمام کتاب در اثباتش کوشیده، بازگو می‌کند و آن این است که این دو در حقیقت یکی بیش نیستند. شیعه جلوه‌گاه ظاهر و صوفی تجلیگاه باطن اسلام‌اند:

و شرف دو گروه ذکر شده (شیعه امامیه و صوفیه) و منزلت آن دو، بلکه حقیقت آن دو این است که آن دو گروه در ظاهر و باطن، حامل اسرار پیامبران و اولیاء هستند. برای اینکه پیامبران و اولیاء در ظاهر و باطن در بردارنده تمام اسرار الهی هستند. پس شیعه به حمل احکام و اسرار پیامبران به حسب ظاهر و شریعت قیام کردند و صوفیه به حمل اسرار و حقایق پیامبران و امامان به حسب باطن و حقیقت قیام کردند. اگرچه در حقیقت، صوفیه همان شیعه است، کما اینکه آن را هنگام بحث مؤمن امتحان شده و غیر امتحان شده دانستی.^۱

در آخرین بند کتاب، گویی سبکبار از بار سنگین رسالتی که بر دوش داشته و به مقصدش رسانده، چهار بیت از شعر مشهور ابن عربی را نقل می‌کند که وصف حال عارف به حقیقت رسیده‌ای است که حقیقت را در تمام تجلیات کثرت در پرتو وحدت به چشم بصیرت مشاهده می‌کند. و این مؤخره در حقیقت، نیکوترین بیان حال عارف کامل، جناب سید حیدر است:^۲

لقد كنت قبل اليوم انكر صاحبي / اذا لم يكن قلبي الى دینه دان
در گذشته دوستم را انکار می‌کردم چون دلم آیین او را نمی‌پذیرفت.
لقد صار قلبي قابلا كل صوره / فمرعى لغزلان و دیرا لرهبان

^۱. آملی ۱۳۸۱ش، ص ۸۰۹.

^۲. آملی ۱۳۸۱ش، ص ۸۱۲.

به تحقیق دلم پذیرنده هر صورتی شد، پس چراگاه آهوان و دیر راهبان گردید.
و بیتا لاوئان و کعبه طائف / و الواح توراه و مصحف قرآن
و خانه بت‌ها و کعبه طواف‌کنندگان و الواح تورات و مصحف قرآن.
ادین بدین الحب آنی توجّهت / رکائبه ارسلت دینی و ایمان
به آیین محبت می‌گروم، هر جامر کبهای محبت برود،
به همانجا دین و ایمان خود را رهسپار کردم.

حدیث حقیقت در آثار سید حیدر

این حدیث در مصادر اصلی و منابع روایی شیعه و اهل سنت در نخستین سده‌های
هجری یافت نشده است. و این امر سبب تردید برخی محققان در انتساب و اصالت آن
گشته است. تا آنجا که تحقیقات نشان می‌دهد به نظر می‌رسد که کهن‌ترین اشاره به
حدیث حقیقت در کتاب *نفحة الروح و نفحة الفتوح* مؤیدالدین جندی (م ۶۹۱ ق)
موجود است و کهن‌ترین متن آن در *رسالة شرح الكلمات الخمس* علامه حلی (م ۷۲۶
ق) به چشم می‌خورد.^۱ پس از او عبدالرزاق کاشانی (م ۷۳۶ ق) و عزالدین محمود
کاشانی (م ۷۳۵ ق) هر یک شرحی بر آن نوشته‌اند. سید حیدر آملی نیز در برخی
آثارش به این حدیث توجّه نموده است. این روایت مورد توجّه اهل عرفان و سیر و
سلوک قرار گرفته و شروحی چند بر آن نگاشته‌اند که برخی از آن به چاپ
رسیده و برخی دیگر دارای نسخ خطی است و تعدادی نیز تنها در فهرست‌ها نام برده
شده‌اند.^۲

۱. نک: کرباسیان و کریمی ۱۳۸۵ش، ص ۱۸۸.

۲. اسدپور ۱۳۹۰ش، صص ۲۹-۴۶.

در اینجا، ابتدا متن عربی و ترجمه فارسی حدیث را از نظر می‌گذرانیم و سپس به اشارات سید حیدر بر این حدیث می‌پردازیم.

قال کمیل بن زیاد:

یا امیر المومنین ما الحقیقه؟

فقال (علیه السلام): ما لک و الحقیقه؟

فقال کمیل: اولست صاحب سرّک؟

فقال الامام (علیه السلام): بلی! و لکن یرشح علیک ما یطفح منی.

فقال کمیل: او مثلک یخبّث سائلاً؟

فقال الامام (علیه السلام): الحقیقه کشف سبحات الجلال من غیر اشاره.

فقال کمیل: زدنی فیهِ بیاناً.

فقال الامام: محو الموهوم مع صحو المعلوم.

فقال کمیل: زدنی فیهِ بیاناً.

فقال الامام: هتک الستر بغلبه السرّ.

فقال کمیل: زدنی فیهِ بیاناً.

فقال الامام: جذب الاحدیه لصفه التوحید.

فقال کمیل: زدنی فیهِ بیاناً.

فقال الامام: نور یشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره.

فقال کمیل: زدنی فیهِ بیاناً.

فقال الامام: اطف السّراج فقد طلع الصّبح.

ترجمه:

کمیل بن زیاد از مولا علی (ع) سؤال کرد: ای امیر مومنان! حقیقت چیست؟

پس حضرت فرمود: تو را با حقیقت چه کار؟

آنگاه کمیل گفت: آیا من صاحب سر شما نیستم؟
پس امام فرمود: آری ولیکن، آن چه از زیادی دانش از من سرریز می کند بر تو ریزش
و سیلان می کند.

پس کمیل گفت: آیا شخصی مانند شما، سؤال کننده را محروم و نا امید می کند؟
پس امام فرمود: حقیقت پرده برداشتن از انوار جلال از غیر راه اشاره است.
سپس کمیل گفت: بیشتر توضیح فرما.

امام فرمود: زایل کردن موهوم با آشکار شدن معلوم.
آنگاه کمیل گفت: روشن تر از این بیان فرما.
پس امام فرمود: پاره کردن پرده حجاب است با غلبه سر.
سپس کمیل گفت: باز هم بیشتر توضیح فرما.
امام فرمود: کشش ذات احدیت است برای صفت توحید.
آنگاه کمیل گفت: روشن تر از این بیان فرما.

سپس امام فرمود: نوری است که از صبح ازل اشراق نموده و آنگاه آثارش بر مظاهر
توحید درخشش نماید.

سپس کمیل گفت: باز هم بیشتر توضیح فرما.
آنگاه امام فرمود: چراغ را خاموش کن که صبح طلوع نمود!

حدیث حقیقت چنان که پیشتر نیز بیان شد، در طول تاریخ مورد توجه خاص
عالمان و عارفان نامدار جهان اسلام واقع شده و شرح های مختصر و مفصلی بر آن
نگاشته شده است. در بعضی کتاب ها تنها اشاره کوتاهی به آن شده و در برخی دیگر
شرحی بر بعضی فقرات آن آمده، اما رسائل مستقلی نیز در شرح آن نوشته شده که
از چند صفحه تا کتابی حجیم را به خود اختصاص داده است. سید حیدر نیز به این
حدیث تعلق خاطر خاصی داشته است، چنان که از نظر خواهد گذشت در تقد النقاد

سه بار به عباراتی از آن استناد و در آثار دیگرش نیز در چندین جای از آن یاد کرده است. برای نمونه در چند جای جامع الاسرار به عباراتی از این حدیث اشاره کرده و در یک جا تمام حدیث را ذکر و کم و بیش به شرح عرفانی آن پرداخته است.^۱ در اسرار الشریعه نیز عباراتی از این حدیث مشاهده می‌شود.^۲

در اینجا برای حسن ختام، شرح اولین و آخرین جمله این حدیث نورانی را از زبان عارف آملی نقل کرده و این مقال را به پایان می‌بریم:

برای این کلام معانی بسیاری است که شارحان در شرحشان ذکر کردند و اما معنای اجمالی این است که کلام آن حضرت به ظهور حق تعالی به صورت‌های مظاهر و عدم مظاهر با ثبوتش اشاره می‌کند. برای اینکه قول آن حضرت که فرمود «کشف سبحات الجلال من غیر اشاره»، حقیقت بی‌حجاب، مشاهده انوار جلال سلطان احدیت بدون اشاره است، اشاره به رفع کردن کثرت اسمایی بعد از رفع کثرت خلقی است که از آن دو تعبیر به مظاهر شده است و اشاره به اثبات و تحقیق کثرت اسمایی بدون اشاره عقلی یا اشاره حسی است و این رمز زیبایی است که اشاره به احاطه و اطلاق خداوند می‌کند. برای اینکه محیط مطلق، اصلاً قابل اشاره نمی‌باشد، برای اینکه اشاره کردن به محیط مطلق، ممکن نیست، بلکه ممکن و محال است. و انوار را مقید به جلال کرد نه جمال. برای اینکه جلال، مخصوص اسما و صفات است و جمال، مخصوص ذات است یا قهریه است و لطیفه و بر هر دو فرض، انوار جلال به مقدم بودن از انوار جمال مناسب تر است. برای اینکه پرده برداشتن از انوار جمال جز بعد از پرده برداشتن از انوار جلال

۱. آملی ۱۳۴۷ش، صص ۲۹، ۷۳، ۱۷۰، ۲۹۳، ۳۴۱ و

۲. آملی ۱۳۶۲ش، صص ۳۳، ۲۴۳.

نیست و این سیر از کثرت به وحدت و از خلق به حق است و این نزد
بسیاری جداً نیکوست ... «اطف السراج فقد طلع الصبح»، یعنی چراغ عقل
و چراغ سؤال به زبان عقل را هنگام طلوع صبح کشف و مشاهده وجه حق
خاموش کن، برای اینکه کشف، از تحمل و ادراک عقل بی نیاز است. چنان
که صبح از چراغ و اشراق آن بی نیاز است و عیان و آشکار نیاز به بیان
ندارد.^۱

^۱. آملی ۱۳۸۱ ش، صص ۲۴۲ - ۲۴۵.

وجودشناسی عرفانی در نقد النقود

معرفی مختصری از این اثر و ترجمه و شرح آن، پیشتر از نظر گذشت؛ همان‌طور که هانری کربن در مقدمه جامع الاسرار و نقد النقود یاد کرده است،^۱ این رساله تلخیصی از رساله مفصلی است که تحریر آن میان سال ۷۶۲ هجری، تاریخ تقریبی پایان جامع الاسرار در آغاز دوره عراقی سید حیدر، و سال ۷۶۸ هجری قرار دارد که خاتمه رساله‌ای که خلاصه‌ای از آن است به آن صریحاً اشاره می‌کند. آن رساله مفصل در فلسفه وجود رساله فی معرفة الوجود نام داشته است که نگارش آن در پانزدهم جمادی الثانی سال ۷۶۸ هجری در نجف اشرف به پایان می‌رسد و تاکنون نسخه‌ای از آن پیدا نشده است.

نگارش این رساله به خواهش یکی از یاران نزدیک مؤلف انجام شده است که نام او را در رساله نمی‌یابیم. در مقدمه رساله نقد النقود^۲ سید حیدر می‌گوید که رساله‌ای مفصل در مباحث وجود پرداخته و در آن اختلاف نظر متکلمان و حکما را که قائل به وحدت وجود هستند بیان کرده و شواهدی از کلام الهی و سخنان پیامبر و اولیا را آورده بود تا اینکه «یکی از برادران که از مردمک چشم در نزد من عزیزتر بود خواهش کرد که خلاصه‌ای مفید، کم حجم اما پر معنا از آن ترتیب دهم». به نوشته

۱. آملی ۱۳۶۸ش، ص ۳۹.

۲. آملی ۱۳۶۸ش، صص ۶۲۰-۶۲۱.

او، رساله آغازین در فلسفه وجود بسیار مفصل بود؛ مقدمه‌ای در سه رکن و هر رکن شامل چندین مسئله. مؤلف همین طرح را به دقت در تلخیص آن به کار گرفته است با این فرق که رساله نخست، شامل مقدمه‌ای در باب شریعت، طریقت و حقیقت بود که مؤلف از تکرار آن صرف نظر کرده و مستقیماً وارد بحث در فلسفه وجود شده است.

این اثر در سه اصل و سه وجه نگارش یافته است که پیشتر از آن یاد شد. مؤلف از همان آغاز یادآور می‌شود که بحث در فلسفه وجود را از سه دیدگاه عقل، نقل و کشف دنبال می‌کند. این امر با موضع خاص مؤلف و روشی که در جامع الاسرار خویش به کار برده است مطابق است. سید حیدر با طرح عنوان کتاب خاطر نشان می‌سازد که آن رساله را به «ارباب استعداد کامل و ذكاء تام» و صاحبان «فطرت حقیقی» و به «احد من الجاحدين، المبعدين عن الحق و اهله» تقدیم می‌کند.

در فصل اول سید حیدر پیش از ورود به بحث نکاتی را یادآوری می‌کند مبنی بر اینکه هیچ خردمندی درباره وجود تردید نمی‌کند، اما تعریف وجود ممکن نیست، چون تصوّرش بدیهی است، تعریفش هم بدیهی است، پس به سبب امتناع تحصیل حاصل، وجود از حیث وجود، بی‌نیاز از تعریف است. بنابراین، عالمان به سبب عدم شناخت، آن را به نحوی بدیهی یا اعتباری، حقیقی یا کلی، نهی یا خارجی، حسّی یا ضروری و مانند آن یاد نموده‌اند. این وجود نه کاملاً حقّ است و نه کاملاً باطل، بلکه نیازمند به قوّت تشخیصی است که حقّ را آنگونه که هست دریابیم. به نظر وی درک این حقیقت شریف بعد از انبیا و اولیا جز برای موحدین محقق اهل الله و خاصان و کاملان مکمل ارباب توحید حاصل نمی‌شود و آن هم از راه کشف و شهود است نه استدلال عقلی که مقدمات و نتایج حاصل از آن تنها بر حیرتشان می‌افزاید. سید در اینجا برای

اثبات سخنازش طبق روال نوشته‌هایش به آیاتی از قرآن استناد می‌کند. سپس قواعد کلی و اصول جامع موحدان درباره وجود را ذکر می‌کند که عبارتند از:

(الف) وجود صرف وجود (حق تعالی)؛

(ب) وجود، تقيض عدم مطلق (عالم خارج)؛

(ج) وجود ذهنی و خارجی (وجود مطلق شامل هر دو است).

نتایج حاصله از مباحث فوق عبارتند از:

۱. خدای تعالی بوده است در حالی که هیچ چیز با او نبوده است.
۲. وجود واجب خاص است و آن وجود واجب ذات خدای متعال است.
۳. وجود مطلق که تقيض عدم مطلق است، در عالم خارج موجود است. زیرا اولاً وجود خاص بدون وجود عام محال است. ثانیاً برخلاف تصوّر مخالفان، ذهنی نیست تا وجود ذهنی باشد. ثالثاً محال است که وجود همانند تقيض خود یعنی عدم، مطلق باشد تا برای آن وجودی در ذهن و در جهان خارج نباشد.

به این ترتیب سید حیدر ثابت می‌کند که وجود واجب مطلق است و در خارج موجود است و برای غیر او اصلاً وجودی نیست و این امر را شیوه و عقیده پیامبران و اولیای خدا می‌داند و برای آگاهی بیشتر خواننده از دلایل متعدد او در این باره به رساله الوجود خویش ارجاع می‌دهد. سپس برای تأیید سخنازش به مطالبی از شرح فصوص الحکم عبدالرزاق کاشانی و قیصری و احیاء علوم الدین غزالی اشاره می‌کند و در ادامه جهت ایجاد اطمینان در دلایل، بخشی از کلام نورانی مولا علی (ع) در خطبه اول نهج البلاغه را نقل و خاطر نشان می‌سازد که شرح و تفسیری مفصل از آن را در رساله الوجود آورده است.

عارف آملی در اینجا با ذکر اینکه وصف وجود مطلق محض ناممکن است، به جمله‌ای از حدیث حقیقت مولا علی که در پاسخ کمیل فرمودند، استناد می‌کند که عبارت است از: «الحقیقة کشف سبحات الجلال من غیر اشارة». او با نقل حدیثی از امام باقر (ع) و پاره‌ای از شرح کمال‌الدین میثم بحرانی بر خطبة اول نهج البلاغه، اصل اول را با این جملات به پایان می‌رساند:

الحقّ این نکته دقیق جای بسی خطر است، به ویژه برای آنانی که از حق غافل و از درگاه او به دورند مخاطراتی دربردارد و در حقیقت پای حکیمان بزرگ از پیشینیان و پسینیان، به جز دانشمندان اسلامی، در این زمینه، یعنی در زمینه فرق میان ذات و صفات، اطلاق و تقيید، وحدت و کثرت، ماهیت و وجود و دیگر اعتبارات، لغزیده است.^۱

نکته قابل ذکر در تبیین مطالب اصل اول این رساله، این است که نگاه عارفان در مبحث وجودشناسی با نگاه فیلسوفان در عین تشابه، تفاوت دارد. وجودی که عرفا بر اصالت و حقیقی بودن آن اصرار می‌ورزند، غیر از آن وجودی است که محل نزاع طرفداران اصالت وجود و ماهیت است. زیرا اگر وجود مورد نظر فلاسفه وجود متعین یا ذهنی است، در این صورت عرفا را نباید در این نزاع وارد کرد و اگر حقیقت و اصل وجود است، انتزاع مفهومی از اصل وجود نمی‌تواند محل نزاع باشد، زیرا حقیقت وجود قابل انتقال به ذهن نیست و ذهن به ناچار باید دست به ساختن مفهوم بزند.^۲ بنابراین، حوزه علم حصولی در مورد حقیقت وجود کارایی ندارد؛ زیرا حوزه ذهن درک ماهیات و تجزیه و تحلیل بر مبنای تصوّر و تصدیق است، در

^۱. آملی ۱۳۶۴ش، ص ۲۸.

^۲. منصوری لاریجانی ۱۳۸۰ش، ص ۵۳.

حالی که اصل وجود قابل تجزیه و تحلیل نیست. پس حقیقت وجود را باید در حوزه دیگری شناخت که همان علم حضوری یا معرفت شهودی عرفانی است. این حقیقت در آثار فیلسوفانی چون ابن‌سینا و ملاصدرا نیز بیان شده است؛ آنجا که در کشف حقیقت وجود، برهان «لم» را جانشین برهان «ان» کرده‌اند تا هستی خدای تعالی را بر هستی دیگر چیزها به گواهی گیرند نه از هستی چیزهای دیگر بر هستی حق تعالی استدلال کنند.^۱ این همان وجودشناسی عرفانی است که سید حیدر در این رساله رساله و دیگر آثارش نمایان می‌سازد.

اصل دوم این رساله به بحث وجود و وجوب و وحدت آن اختصاص یافته است. سید حیدر در ابتدای این فصل ذکر می‌کند که از آنجا که در ضمن اثبات اطلاق و بدهت وجود در اصل اول، الزاماً وجوب و وحدت آن نیز به طور ضمنی و تطبیقی ثابت گشت، احتیاجی نیست که جداگانه به این بحث بپردازد، اما به دلیل رعایت ترتیبی که در فهرست شرط نموده بود، این فصل را به این بحث اختصاص داده است. سپس با اقامه برهان‌هایی ثابت می‌کند که وجود مطلق به ذاته ضرورتاً واجب الوجود است و عدم در آن ممتنع است و ماهیت آن نیز غیر از خود وجود نیست و برای استحکام بخشیدن به این بحث بخش‌هایی از مقدمه قیصری بر شرح فصوص الحکم را نقل می‌کند و در پی آن قاعده کلی اهل الله و خاصان درگاه در بحث وجوب و امکان و امتناع را نقل می‌کند که در حقیقت پاره‌هایی از فصوص الحکم ابن‌عربی است و پس از آن به بیان وحدت می‌پردازد.

۱. منصوری لاریجانی ۱۳۸۰ش، ص ۵۴.

به نظر سید حیدر، وجود مطلق، وجود واحد حقیقی است که به هیچ وجه کثرت در آن نیست؛ یعنی جایز نیست که وجود مطلق بیش از یکی باشد، چرا که اگر وجود مطلق بیش از یکی باشد، لازم می‌آید که کثرت تحت مطلق درآید؛ یعنی هر یک از افراد کثرت به سبب داخل شدنش تحت مطلق، به مطلق اضافه شود، زیرا هر یک از آنها به قیدی از قیود تخصیص می‌یابد؛ و در این صورت دیگر وجود مطلق تحقق نمی‌یابد و حال آنکه فرض است که وجود مطلق هست و این خلاف فرض است. پس محال است که وجود از آن جهت که وجود است، بیش از یکی باشد. وی در ادامه، دو دلیل از بعضی علما و فضلا ذکر می‌کند و در پایان این فصل می‌گوید:

حقّ این است که چون ثابت شد که خدای بلند مرتبه به ذاته واجب الوجود و به ذاته عدم ناپذیر و تقيض عدم مطلق است و غیر از او در عالم خارج چیزی نیست، دیگر درباره اثبات وحدت وجود به بسط مقال نیازی نداریم، زیرا هر دلیلی که در زمینه وحدت واجب الوجود آورده شد، در این باره نیز صادق است. و خدا به راستی آگاه‌تر و بازگشت همه به سوی اوست.^۱

عارف آملی در این اصل در پی اثبات وحدت محض وجود است که نظریه مخصوص عرفا است. به اعتقاد آنان، حقیقت وجود عاری از قید اطلاق و تقيید است؛ نه کثرت دارد و نه ترکیب و نه صفت و از آن حقیقت به وجود صرف و غیب مجهول و کنز مخفی و عنقاء مغرب تعبیر کرده‌اند.

اصل سوّم که به بحث وجود و ظهور و کثرت آن نالمیده شده است دارای یک مقدمه کوتاه و سه وجه بلند می‌باشد. مؤلف در مقدمه اذعان می‌دارد که وجود حق تعالی در صورت‌های مظاهر و مجالی از لحاظ اعتبار و حقیقت به صورت اجمال و

^۱. آملی، ۱۳۶۴ ش، ص ۳۷.

تفصیل، ظهور و کثرتی دارد، اگر چه در عین حال کثرتی ندارد؛ چه، خدای تعالی از جهت ذات از همه این موارد منزّه و از همه چیز بی نیاز است. وی همچنین اظهار می دارد که وجه اوّل و دوّم را بنا بر کشف و شهودی که از سوی خداوند بر او متجلی شده است، به ترتیب به طور اجمال و تفصیل آورده و وجه سوّم را از بیانات سرور بزرگوار خود، عبدالرزاق کاشانی، به تفصیل می آورد.

در وجه اوّل می گوید که حقّ تعالی ازلاً و ابداً عالم به ذات خود بوده و ذات او نیز جامع همه کمالات است. از جمله کمالات حقّ، احاطه او به معلومات نامتناهیّه ممکنه و غیر ممکنه است و ذات حقّ به صورت های این معلومات و حقایق آنها ظاهر می شود. پس این ظهور بنا بر اقتضای ذات و قابلیت مظاهر برای ظهور، واجب است. از آنجا که حقّ تعالی به حکم دو نام «الظاهر و الباطن» از جهت ذات و وجود، ظاهر و از حیث اسماء و صفات، مظهر است، پس این امر تنها برای حقّ تعالی است و غیر او اصلاً وجود ندارد و این غایت کمال خداوند است.

سید حیدر برای شرح و بسط بیشتر این حقیقت، به آیاتی از قرآن و احادیث قدسی و نهج البلاغه و عبارات و شطحیاتی از عارفان و اشعاری از فصوص الحکم ابن عربی استناد می کند. برای مثال، در این مبحث که الوهیت و ربوبیت جز به وجود مألوه و مربوب متصور نمی باشد، از سهل بن عبدالله تستری بی آنکه نامش را ببرد نقل می کند که: «ربوبیت را سری است که اگر آن سر آشکار شود، ربوبیت باطل خواهد شد». نیز در بیان مراتب ظهور حقّ در مظاهر روحانی و جسمانی، با توجه به آیه سی و پنج سوره نور به کلمات «مشکات» و «مصباح» و «زجاجه» اشاره کرده و در ادامه جمله ای دیگر از حدیث حقیقت مولا علی (ع) را نقل می کند که عبارت است از: «الحقیقة نور یشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید

آثاره»؛ یعنی: «حقیقت نوری است که از پگاه ازل می درخشد و آثار آن بر هیکل‌های توحید (مظاهر) پرتو افشانی می‌کند».

سید حیدر برای وضوح بخشیدن به این سرّ از تمثیل نسبت اعداد به واحد و امواج به دریا استفاده و به جملات و اشعاری از فتوحات و فصوص الحکم ابن عربی استناد می‌کند و آنگاه که راز گشایی‌هایش به اوج می‌رسد، بیان می‌کند که هر چند افشای چنین اسراری خلاف ادب و شرع است، لیکن آشکار نساختن آن برای اهلش بی‌ادبی است و با نقل بیتی از حلاج حال خود را به او شبیه دانسته و آیاتی از قرآن را گواه می‌آورد که مأمور به بیان اسرار گشته و به خدا سوگند می‌خورد که تا زنده است و گوش شنوایی هست، از گفتن سخن حقّ برنخواهد گشت و با این همه آنچه که گفته است به مصداق جمله مشهور خطبة شقشقیة مولا علی است که فرمود: «تلك شقشقة هدرت ثمّ فرت».

سپس، از مظاهر اسمای جمال و جلال خداوند می‌گوید و اینکه همان‌گونه که آدم و موسی از مظاهر اسمای لطیفه خداوندند، فرعون و ابلیس هم از مظاهر اسمای قهریه خداوند می‌باشند و وجود از هر دو آنها خالی نیست. و در واقع بهشت و نوزخ عبارت از لطف و قهر است. وی قاعده‌ای را بیان می‌کند مبنی بر اینکه در وجود مطلقاً نقصی نیست؛ چه، اگر به مجموع از آن جهت که مجموع است نگریسته شود، هر موجودی از آن، واجب‌الوجود و در نفس امر غیرزائد خواهد بود؛ و این در مثل مانند بدن انسان است که هر یک از اعضاء و جوارح در جای خود کامل و بی‌نقص آفریده شده‌اند.

سید حیدر از اینجا بحث را به خودشناسی عرفانی می‌رساند تا آنجا که بنده نفس خود را با همه کثرتش در آیینه حقّ به صورت واحد مشاهده می‌کند و نیز مقامی که

حق، نفس خود را با همه وحدتش در آیینۀ بنده به صورت کثیر می بیند، و این مقام مخصوص، والاترین مرتبه ای است که عارف بدان نایل می شود و مصداق آن حدیث قدسی قرب نوافل است که خداوند فرموده است: «كنت سمعه و بصره و لسانه و يده و رجليه» و نیز عباراتی از خطبة البيان مولا علی (ع) که فرموده است: «أنا وجه الله، أنا يد الله، أنا جنب الله، أنا الأول، أنا الآخر، أنا الظاهر، أنا الباطن...» یعنی: «من چهره و دست و پهلوی خدا هستم، من آغاز و پایان و آشکار و پنهان».

سید حیدر مباحث وجه اول را با تمثیل تصاویر گوناگون یک چهره در آینه های مختلف در قیاس با شأن حق و مظاهر گوناگونش به پایان می برد.

وجه دوم از اصل سوم همان بحث ظهور و کثرت وجود را به طور اجمال و تفصیل بیان کرده است. مؤلف بیان می دارد که وجود یعنی حق تعالی فاعل مطلق است و ناگزیر باید قابل مطلق همانند خود داشته باشد تا در آن تصرف کند، زیرا اگر فاعل قابل نداشته باشد فعلی از او صادر نمی شود و ثابت شد که جز حق تعالی، عدم محض است و برای قابلیت شایستگی ندارد؛ در نتیجه، باید حق تعالی هم فاعل باشد و هم قابل. و قابل ها و حقیقت ها همان مظاهر الهی اند. سید حیدر به صراحت می گوید که قابل و فاعل در حقیقت همان حق تعالی است. وی برای اثبات این نظریه، به جملات آغازین فصّ آدم فصوص الحکم استناد می کند و با توضیح نظریه فیض اقدس و مقدّس، قابلیت را ناشی از فیض اقدس دانسته که عبارت است از سرّ تجلی ذاتی حبی که موجب پیدایش اشیاء و استعداد های آنها در حضرت علمیه، سپس در حضرت فعلیه می شود، و فیض مقدّس عبارت است از تجلی اسمایی که موجب ظهور اشیایی است که استعداد های اعیان در عالم خارج اقتضا می نمایند. سپس بحث علم الهی و تعیین اول را مطرح ساخته و اختلافات متکلمان و حکیمان را در این خصوص شرح

داده و نظریه خاص عرفا را بیان می‌کند مبنی بر اینکه حقایق بر سه قسم است و هر یک از آن سه مرتبه دارد و تعیین اول به اعتبار این مراتب، به نام‌های گوناگونی نظیر عقل اول، واحدیت، روح القدس، امام مبین، مسجد الاقصی، روح اعظم، نور، هیولی، انسان کبیر و ... نامیده شده است. یکی از این نام‌ها مرکز دایره است که همچون نقطه‌ای میان دایره وجود است و خطوط و شعاع‌های همه موجودات بدان مربوط می‌شود و از این حقیقت اول است که سر «قاب قوسین أو أدنی» دانسته می‌شود.

سید حیدر در شرح این سر، اینگونه توضیح می‌دهد که اگر در میان دایره خطی موهوم فرض شود، دایره همچون دو کمان خواهد شد که با برداشتن آن خط موهوم، دو سر هر یک از آن دو کمان به دو سر کمان دیگر می‌پیوندند. آن دو کمان، دو کمان وجوب و امکان است. پس اگر از دایره وجود مطلق خط امکان که دایره را دو نیم کرده است برداشته شود، دایره به حال اول خود برمی‌گردد و این نکته همان است که از آن به «ادنی» تعبیر شده است. در اینجا سید حیدر برای سومین بار فراز دیگری از حدیث حقیقت مولا علی (ع) را برای اثبات سخنش می‌آورد که فرمود: «الحقیقة محو الموهوم مع صحو المعلوم». یعنی «حقیقت آن است که کثرات که وجود موهوم دارند در هنگام صحو معلوم یعنی در ظهور نور تجلی حق محو و متلاشی گردند و غیر حق نماند». همچنین، آن را نقطه می‌نامد، چون نخستین نقطه‌ای است که به وسیله آن وجود مطلق تعیین یافت و وجود مضاف نامیده شد و به جمله مشهور مولا علی (ع) استناد می‌کند که «من همان نقطه زیر باء هستم» و تا پایان این فصل به شرح این جمله با اشاره به بیتی از ابن فارض و شرح عزالدین کاشانی بر آن می‌پردازد.

وجه سوّم از اصل سوّم که آخرین فصل تقد النقود را به خود اختصاص داده، همان مبحث ظهور و کثرت وجود است که از زبان کمال الدّین عبدالرزاق کاشانی در پاسخ به پرسش صدر الدّین قونوی بیان و توسط سعد الدّین حمویه نقل شده است. موضوع این پرسش درباره کیفیت صادر شدن جهان از حقّ تعالی و ترتیب موجودات از جهت معنا و صورت و مرتبه تا آخرین آن و نحوه ارتباط جهان با آفریدگار خود و نیز ارتباط آفریدگار عالم با جهان از حیث حقیقت و ذات و مراتب است. این پاسخ مفصل در سیزده بند عیناً نقل شده که خلاصه‌ای از آن عبارت است از اینکه حقّ تعالی به وسیله اسماء خود بر ذات خود تجلّی نمود و از علم خدا به ذاتش تعیین اوّل به وجود آمد، سپس در عین اسم احد با تعیین اوّل اسم واحد ظهور یافت، پس آن احد، اوّل یا باطن و آن واحد، آخر یا ظاهر شد. بدین ترتیب، آخر عین اوّل و این اساس عالم است که خود از جبروت تا ملکوت و ملک و انسان، امتداد می‌یابد. سپس، ترتیب معنوی صدور عالم از سوی خداوند بیان می‌شود و کیفیت ارتباط جهان با آفریننده، عیناً بسان ارتباط جسم با روح تشریح می‌گردد و با وصف بازگشت همه چیز به سوی حقّ به سبب نام «معید» و تکمیل قوس نزول و صعود، به پایان می‌رسد.

سید حیدر ضمن اعلام پایان کلام کاشانی، کلام خود را نیز در رساله الوجود به پایان رسانده و تاریخ فراغ از نگارش آن را پانزدهم جمادی الآخر سال هفتصد و شصت و هفت و تصریح می‌کند که این رساله را در آستانه مقدّس علوی به پایان رسانده است.



فهرست منابع

- آقا بزرگ طهرانی (۱۴۰۳ق)، *الذریعة إلى تصانیف الشیعة*، ج ۲۴، بیروت: دارالاضواء.
- آملی، سید حیدر (۱۳۶۲ش)، *اسرار الشریعة و اطوار الطریقة و انوار الحقیقة*، به کوشش محمد خواجهوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- آملی، سید حیدر (۱۳۶۴ش)، *رساله تقد النقود فی معرفة الوجود*، ترجمه سید حمید طبیبیان، تهران: اطلاعات.
- آملی، سید حیدر (۱۳۶۸ش)، *جامع الاسرار و منبع الانوار*، به کوشش هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، تهران: انجمن ایران شناسی فرانسه و شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- آملی، سید حیدر (۱۳۷۵ش)، *نصّ النصوص در شرح فصوص الحکم*، ترجمه محمدرضا جوزی، تهران: روزنه.
- آملی، سید حیدر (۱۳۷۷ش)، *جامع الاسرار و منبع الانوار*، ترجمه سید جواد هاشمی علیا، تهران: قادر.
- آملی، سید حیدر (۱۳۸۰ش)، *المحیط الاعظم و البحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم*، به کوشش محسن موسوی تبریزی، ج ۱، قم: نور علی نور.
- آملی، سید حیدر (۱۳۸۱ش)، *جلوه دلداری: ترجمه جامع الاسرار و منبع الانوار*، ترجمه سید یوسف ابراهیمیان آملی، تهران: رسانش.
- ابن الرسول، سید محمدرضا (۱۳۸۱ش)، «ترجمه کتاب اسرار الشریعة»، *آینه پژوهش*، شماره ۷۵، مرداد و شهریور ۱۳۸۱ش، صص ۳۱ - ۳۶.
- افندی، میرزا عبدالله (۱۴۰۱ق)، *ریاض الطماء و حیاض الفضلاء*، به کوشش سید محمود مرعشی و سید احمد حسینی، ج ۲، قم: مطبعة الخيام.
- اسدپور، رضا (۱۳۹۰ش)، «حدیث حقیقت به روایت شروح عرفانی و معرفتی و تصحیح دو شرح ناشناخته»، *نامه الهیات*، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال، سال چهارم، شماره چهاردهم.
- انوشه، حسن (۱۳۷۵ش)، «آملی، سید حیدر»، *دائرة المعارف تشیع*، زیر نظر احمد صدر حاج سید جوادی و ...، ج ۱، تهران: نشر شهید سعید محتبی.
- برزگر، اردشیر (۱۳۸۸ش)، *تاریخ تبرستان*، به کوشش محمد شگری فومشی، تهران: رسانش.
- پازوکی، شهرام (۱۳۷۷ش)، «جامع الاسرار سید حیدر آملی؛ جامع تصوف و تشیع»، *خرد جاودان* (جشن نامه استاد سید جلال الدین آشتیانی)، به کوشش حسن سید عرب و ...، تهران: نشر فرزاد روز، صص ۱۰۷ - ۱۲۵ (باز چاپ در: گریمی زنجانی اصل ۱۳۸۵ش، صص ۱۵ - ۴۱).
- تتهایی، ابوالحسن (۱۳۷۹ش)، «نظریه شیخ سید حیدر آملی در منزلت تصوف و صوفی»، *عرفان ایران*، گردآوری و تدوین مصطفی آزمایش، تهران: انتشارات حقیقت، دفتر هفتم، صص ۵۷ - ۷۷ (باز چاپ در: گریمی زنجانی اصل ۱۳۸۵ش، صص ۴۳ - ۶۳).

تقد النقاد / سید حیدر آملی

خالدی، احمد (۱۳۸۱ش)، علامه سید حیدر آملی، گزارش زندگی و عرفان، تهران: پژوهشکده فرهنگ و معارف.

خوانساری، محمد باقر (۱۳۴۱ش)، *روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات*، ج ۲، اصفهان: دارالنشر لنفائس المخطوطات الاسلام.

رجایی، عبدالله (۱۳۹۱ش)، گندی بر زندگی سید حیدر آملی عارف بزرگ شیعه، سایت اینترنتی انجمن عرفان اسلامی.

ستاره عرفان (۱۳۸۱ش)، دبیرخانه کنگره ملی علامه سید حیدر آملی، بابل: گنجینه هنر.

شبستری، محمود (۱۳۷۸ش)، گلشن راز، تهران: علمی و فرهنگی.

شوشتری، قاضی نورالله (۱۳۵۴ش)، *مجالس المؤمنین*، ج ۲، تهران: اسلامیه.

صدرایی خویی، علی (۱۳۸۸ش)، «ابن معمار بغدادی و کتاب الکشکول إلى ما جرى علی آندرسون»، پیام بهارستان، شماره ۵، پاییز ۱۳۸۸ش، صص ۴۱۲-۴۱۶.

قمی، شیخ عباس (۱۳۸۷ش)، *فوائد الرضویه*، تهران: انتشارات مرکز.

کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۷۶ش)، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، به کوشش جلال الدین همایی، تهران: نشرهما.

کرباسیان، ملیحه و کریمی زنجانی اصل، محمد (۱۳۸۵ش)، «حدیث حقیقت به روایت منابع کهن»، مجموعه رسائل عرفانی، میرزا قاسم علی اخگر حیدر آبادی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

کریمی زنجانی اصل، محمد (۱۳۸۵ش)، «انواع معرفت و سنجهای طبقه‌بندی علوم در جامع الاسرار آملی»، عرفان شیعی به روایت سید حیدر آملی، به کوشش محمد کریمی، تهران: انتشارات اطلاعات، صص ۱۶۷-۲۰۰.

متقی، حسین (۱۳۸۸ش)، «سید حیدر آملی و تشکیک در انتصاب یک اثر به نام او»، پیام بهارستان، شماره ۳، بهار ۱۳۸۸ش، صص ۱۰۱-۱۰۸.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۳ش)، *آشنایی با علوم اسلامی، کلام، عرفان، حکمت عملی*، ج ۲، تهران: صدرا. منصور لاریجانی، اسماعیل (۱۳۸۰ش)، *ساحت ربوبی، شرح رساله تقد النقاد فی معرفة الوجود علامه سید حیدر آملی*، تهران: آیه.

منصوری لاریجانی، اسماعیل (۱۳۸۱ش)، *مسافری غریبه شرح احوال و آثار علامه سید حیدر آملی و بررسی موضوع ولایت در آثارش*، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.

موحد، صمد (۱۳۶۸ش)، «آملی، حیدر»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ج ۲، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

نصر، سید حسین (۱۳۷۵ش)، «تشیع و تصوف»، *حکمت و هنر معنوی (مجموعه مقالات)*، تهران: گرومن.

برخی ملاحظات نسخه‌شناسانه درباره میراث آملی در ایران

این درست است که در نوشته‌های سید حیدر و تذکره‌هایی که به او پرداخته‌اند، از شاگردانش یادی نشده است، و البته از تداوم حلقه‌های درس و مکتب عرفانی او نیز هم. با این حال، به نظر می‌رسد که برای بررسی این مسئله هنوز راهی باشد: مراجعه به نسخه‌های کتابت‌شده از آثار او و توجه به تاریخ کتابت و کاتبان این نسخه‌ها.

در واقع، بررسی نسخه‌های موجود از آثار سید حیدر، از سویی برمی‌نماید که کدام یک از آثار او بیشتر مورد توجه و مراجعه بوده‌اند و کدام یک کمتر، و از سوی دیگر، با درنگ در آنها، درباره دلباختگان میراث سید حیدر نکاتی می‌توان یافت که ما را در نگارش تاریخ اندیشه‌های عرفانی در سده‌های میانه و متأخر اسلامی یاری تواند داد.

بدیهی است که نویسنده این گفتار نیک می‌داند که چنین سنجه‌ای را نمی‌توان، و نباید که، قطعی قلمداد کرد؛ به ویژه با توجه به تحولات تاریخی و فراز و فرودهای سیاسی و اجتماعی در سده‌های میانه و متأخر اسلامی که نابودی نسخه‌های خطی فراوانی را در پی داشته است، و نیز، با توجه به اینکه هنوز بخش قابل توجهی از نسخه‌های موجود در کتابخانه‌ها و مجموعه‌های شخصی فهرست نشده‌اند؛ با این

حال، خام‌اندیشی خواهد بود که به صرف چنین بهانه‌هایی از تحلیل هم آنچه که اکنون در اختیار داریم، اجتناب کنیم.

با مراجعه به فهرست‌های تاکنون منتشر شده، از نسخه‌های موجود از آثار سیّد حیدر چنین تصویری به دست می‌آوریم:^۱

ردیف	عنوان	تعداد نسخه‌های موجود	دوره زمانی کتابت	دارای کتاب	دارای تدریج کتابت
۱	جامع الاسرار	۳۵	سده ۹ تا ۱۴ ه. ق	۱۸	۲۲
۲	نصّ النّصوص فی شرح فصوص الحکم	۴	سده ۸ تا ۱۱ ه. ق	۲	۲
۳	تقد النّود فی معرفة الوجود	۳	سده ۸ و ۱۳ ه. ق	۱	۱ مؤلف
۴	انوار الحقیقة و اطوار الطریقة و اسرار الشریعة	۳	سده ۱۱ ه. ق	۰	۰
۵	المحیط الأعظم و البحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم	۳	سده ۸ و ۱۳ ه. ق	۲	۱ مؤلف
۶	التأویلات	۲	سده ۱۰ و ۱۱ ه. ق	۰	۰
۷	رفع المنازعة و الخلاف لتلخیص بعض الناس عن الانحراف	۱	بی تا	۰	۰
۸	العیون و النهار	۱	بی تا	۰	۰

^۱. در تنظیم این جدول از کتاب فهرستواره دستنوشته‌های ایران (مصطفی درایتی، تهران، ۱۳۸۹ ش) بهره گرفته‌ام؛ البته، بدون در نظر گرفتن کتاب الکشکول که مسلماً از آملی نیست.

این جدول، به روشنی نشان می‌دهد که اگرچه درباره مکتب عرفانی سید حیدر آملی در سده‌های میانه و متأخر اسلامی نمی‌توان سخنی قاطع گفت، اما شماری از آثار او در سده‌های متمادی مورد توجه و مراجعه اهل عرفان و تصوف بوده‌اند. شاخص این آثار جامع الاسرار است که گزاف نیست اگر بگوییم که تعداد فراوان نسخه‌های آن، از سهم ارزنده‌اش در پیوند تشیع و تصوف، به ویژه در سده‌های یازدهم تا سیزدهم هجری خبر می‌دهد؛ چنان‌که بدون در نظر گرفتن نسخه‌های فاقد تاریخ کتابت، از پنج نسخه کتابت‌شده از آن در سده یازدهم هجری آگاهییم و از سه نسخه کتابت‌شده در سده دوازدهم و از سیزده نسخه کتابت‌شده در سده سیزدهم هجری. این نسخه‌های اخیر، دلیلی روشن‌اند بر حضور آموزه‌های او در روزگار قاجار، و توضیحی بر اینکه چرا در همین روزگار، برخی از دیگر آثار او مانند تفسیر محیط‌الاعظم، پس از چهار سده کتابت می‌شوند.

اکنون و در این مجال، از میان نسخه‌های آثار او، دو مورد را برای بررسی برگزیده‌ام: نخست، کهن‌ترین نسخه کتاب نصّ النصوص است، و دو دیگر، نسخه‌ای از این کتاب که در نیمه نخست سده یازدهم هجری کتابت شده است. به واسطه نسخه اول، بر آنم که به شهرت سید حیدر در هنگام حیاتش اشارتی کنم و نیز به یکی از شاگردان احتمالی او، و به واسطه نسخه دوم، خواهم کوشید از زمینه معرفتی حضور آثار سید حیدر در روزگار صفوی تصویری ارائه کنم.

فضل‌الله بن محمدعبادی کاتب کهن‌ترین نسخه نصّ النصوص فی شرح الفصوص است که در روز چهارشنبه بیستم محرم سال ۷۸۴ هجری کتابت اثر را به پایان رسانده است.

اصل نسخه کتابت کرده او اکنون به شماره ۱۰۳۳ در مجموعه جارا الله در کتابخانه سلیمانیه استانبول موجود است و نسخه عکسی آن به شماره ۲۴۴۷ در مرکز احیاء میراث اسلامی در قم.

چنان که کرین و عثمان یحیی نیز اشاره کرده اند، فضل الله بن محمد عبادی در کتابت این نسخه کوشیده است که به شیوه مؤلف در نگارش متن *فصوص الحکم* با شنگرف و شرح با مرکب سیاه وفادار بماند.

در انجاء این نسخه، کاتب چنین عباراتی نوشته است:

فرغ من تعلیقه أضعف العباد و أحوجهم إلى الغفران العامّ، فضل الله بن محمد العبادي أصلح الله له أحواله صباح نهار الأربعاء، عشرين محرم الحرام سنة أربع و ثمانين و سبعمائة. و الحمد لله واجب الوجود.

اکنون می دانیم که در این تاریخ (۷۸۴ ق) سیّد حیدر در قید حیات بوده است؛

بنابر این، اگر نوشته روی برگ آغازین آن را در نظر بگیریم:

نسخة مبيضة من نسخة المؤلفة ومسلمة إلى خزينة سلطان عصره. هذا هو الظاهر وقد وصلت نسخة مؤلفه، وتأريخ هذا الشرح بعد تأريخها سنتين ولم أر الجلد الثاني ولم أسمع أنه فريد أحد و توكلت على الله سبحانه،

در خواهیم یافت که کاتب دو سال پس از اتمام مسوده مؤلف، این نسخه را برای کتابخانه یکی از سلاطین سده هشتم هجری کتابت می کند. با دریغ، درباره این سلطان و نحوه ارتباطش با سیّد حیدر چیزی نمی دانیم. اما همین که دو سال پس از نگارش اثر، نسخه ای از آن برای یک کتابخانه شاهی کتابت شده است، نشان از شهرت سیّد حیدر و ارتباطش با برخی از سلاطین روزگارش دارد؛ ارتباطی که به نگارش آثاری به نام برخی از آنها هم انجامیده است. بجز این مسئله، نکته ای که

خواننده را به درنگ درباره نسبت کاتب با مؤلف برمی‌انگیزاند، همین دسترسی به مسوّد مؤلف است. بنابراین، دست‌کم می‌توانیم پیرسم که آیا او از کاتبان دستگاه سلطانی بوده است و یا یکی از شاگردان ناشناخته سید حیدر؟

به نسخه نوم پیردازیم: در صفحات ۳ تا ۹۷ مجموعه شماره ۳۹۲۵ کتابخانه مجلس شورا در تهران، نسخه دیگری از نصّ النصوص موجود است که در فاصله سال‌های ۱۰۳۵ تا ۱۰۴۰ هجری به قلم قاضی شرف جهان بن قاضی جهان خزاعی کتابت شده است. این نسخه، گذشته از آنکه یکی از چهار نسخه تاکنون یافت‌شده از این اثر است، در مجموعه‌ای قرار داد که تأمل‌برانگیز است و بر رویکرد علاقه‌مندان به میراث آملی در سده یازدهم هجری، پرتوی تازه می‌افکند.^۱

نسخه‌های موجود در مجموعه کتابت‌کرده قاضی شرف جهان عبارتند از:

۱. فرازی از تفسیر بحر الحقایق نجم‌الدین رازی (صفحات ۱ - ۲)؛
 ۲. نصّ النصوص سید حیدر (صفحات ۳ - ۹۷)؛
 ۳. شرح فصوص الحکم عبدالرزاق کاشانی (صفحات ۹۸ - ۲۰۳)؛
 ۴. رسالة فی التوحید و التّبوة و الولاية داود بن محمود قیصری (صفحات ۲۰۳ - ۲۱۲؛ از آخر افتادگی دارد).
- چنان‌که می‌بینیم، در این مجموعه سه اثر از میراث‌بران ابن عربی کتابت شده است؛ و این نشان می‌دهد که در روزگار صفوی، و دست‌کم در نیمه نخست سده یازدهم هجری، شروح فصوص الحکم او، در ارتباط با یکدیگر خوانده می‌شده‌اند. با این حال، می‌توان پرسید که نقل فرازهایی از تفسیر بحر الحقایق نجم‌الدین رازی

^۱ درباره مشخصات این نسخه نک: عبدالحسین حائری، فهرست کتب خطی فارسی و عربی و ترکی کتابخانه مجلس شورای ملی، تهران، ۱۳۵۲ ش، ج ۱۰، قسمت ۴، صص ۱۹۹۵ - ۱۹۹۹.

چه دلیلی داشته است؟ پاسخ کوتاه و آسان یاب این پرسش، به دلبستگی‌های شخصی کاتب یا سفارش‌دهندهٔ نسخه ختم می‌شود؛ اما در این مجال، بر آنم که بر دو نکته تأکید کنم: نخست، توجهی است که سید حیدر به این تفسیر داشته است؛ چنان‌که در کتاب المحيط الأعظم خود بر نگارش حواشی متعددی بر آن تصریح می‌کند؛^۱ و دو دیگر، یادکرد این تفسیر در همان صفحات آغازین کتاب نصّ النصوص است.^۲

در واقع، با در نظر گرفتن این دو نکته است که می‌توان گفت قاضی شرف جهان، عالمانه و آگاهانه به نقل فرازهایی از بحر الحقایق نجم‌الدین رازی همت می‌گمارد که ذیل آیه ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ به تحقیق در آیه امانت و تأویل آن می‌پردازد. آنچه این گمان ما را تقویت می‌کند، انجامة همین فراز کوتاه است که تاریخ سیزدهم رجب سال ۱۰۴۰ هجری بر آن نقش بسته و از متأخر بودن این نقل نسبت به کتابت نصّ النصوص خبر می‌دهد و از آگاه‌بودن کاتب یا سفارش‌دهندهٔ نسخه از رأی سید حیدر دربارهٔ این اثر؛ اثری که با کاربرد عبارت «تَمَّ هَذَا الْمَقُولُ مِنْ تَفْسِيرِ بَحْرِ الْحَقَائِقِ»، بر گزینش فرازهایی از آن تصریح شده است.

بدیهی است که از این چشم‌انداز، سخن دربارهٔ میراث سید حیدر آملی را بسی بیش از اینها می‌توان گسترده؛ با این حال، بر نهج آنچه که عطار نیشابوری فرموده است، «تأسیس را کلمتی چند گفتیم»؛ باشد که در روشن‌ان‌پژوهش محققان دیگر، ابعاد تازه‌تری از این مسئله آشکار شود.

۱. نک: سید حیدر آملی، المحيط الأعظم والبحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم، به کوشش محسن موسوی تبریزی، قم، ۱۳۸۵ش، ج ۱، صص ۲۳۷-۲۳۸.

۲. نک: سید حیدر آملی، نصّ النصوص فی شرح فصوص الحکم، به کوشش هانری کربن و عثمان یحیی، تهران، ۱۳۶۸ش، ص ۱۲.

درنگی بر اهمیت نسخه کتابخانه ملی ملک

اکنون از وجود سه نسخه از نقد النقود سید حیدر آگاهیم؛ این نسخه‌ها به ترتیب تاریخ کتابت عبارتند از:

۱. نسخه شماره ۵۹۸ کتابخانه ملی ملک که به قلم خود مؤلف است و در ادامه بدان بازخواهم گشت؛

۲. نسخه شماره ۱۷۶۴ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران به خط تعلیق ناخوانا که کاتب آن مدعی است اثر را از روی دستنوشته مؤلف کتابت کرده است؛

۳. نسخه شماره ۶۵۲۷/۳ کتابخانه مدرسه سپهسالار (برگ‌های ۳۴ پ - ۵۴ پ) در مجموعه‌ای همراه با نقد النصوص جامی و رسالة القضاء والقدر ملاصدرا.

هانری کربن و عثمان یحیی، در تصحیح خود از این اثر، صرفاً به نسخه کتابخانه دانشگاه تهران بسنده کردند و به رغم آنکه پیش از انتشار متن، از دو نسخه کتابخانه ملی ملک و سپهسالار آگاه شدند، اما بر استفاده از آنها اصراری نکردند که البته دستامدش، غلطنامه و استدراکات چهار صفحه‌ای عثمان یحیی در پایان مقدمه عربی خود (صفحات ۵۸ - ۶۲) بر چاپ این اثر به همراه جامع الاسرار شد.

این در حالی است که مراجعه به نسخه دست‌نویس مؤلف هر اثری، آرزوی هر محققی می‌تواند بود. بدیهی است که یادکرد این مسئله، برای ناچیز جلوه‌دادن ارزش زحمات کربن و یحیی در تصحیح و انتشار این اثر نیست؛ بلکه صرفاً تأکیدی است بر اینکه در کار تصحیح، بسا که اندکی درنگ و حتی بازنگری دوباره اثر و نسخه‌ها فوایدی انکار ناشدنی در پی دارد.

به هر حال، متنی که در ادامه این دفتر آمده، نسخه دست‌نویس تقد النقاد است که سید حیدر در پانزدهم جمادی الثانی سال ۷۶۸ هجری در عراق کتابت کرده است و چنان‌که هانری کربن هم به درستی دریافت و متذکر شده، نمونه ارزشمندی است از ادب عرفانی ایرانی در زبان عربی.

این نسخه به خط نسخ و در بیست و هشت برگ شانزده سطری کتابت شده است. به نوشته فهرست‌نویسان کتابخانه ملک، کاغذ نسخه «ترمه» است^۱ و چنان‌که خواهید دید، عناوین و علائم آن با رنگ شنگرف نوشته شده‌اند. با دریغ، کاغذ نسخه در جاهایی اسیدی شده و قلم کتابت پشت برگ‌ها، البته به شکلی خفیف، دیده می‌شود.

گویا پیش از شادروان حاج حسین ملک، آخرین مالک نسخه، مرحوم شهرستانی بوده است که به خط خود در آغاز نسخه درباره مؤلف و اثر نکاتی نگاشته است. این نسخه به همت شادروان سهیلی خوانساری برای کتابخانه ملی ملک خریداری شده است و دست‌خط آن شادروان را بر پایین صفحه عنوان می‌توان دید.

۱. درباره مشخصات این نسخه نک: ایرج افشار و ...، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه ملی ملک، تهران، ۱۳۵۲ش، ج ۱، ص ۷۷۵.

در النور

العالم الفاضل السيد

ابن علي بن خدير العلوي

سني الأمل على

الله مقامه

الأصل بخط المصنف

تأليف كتابت

١٩٨١



سید محمد الوجه
 ابراهیم الی عوام
 اعلام الحینی
 حلال

دریغ و غمناک



کتابخانه

مستطاف
 بزرگوار
 کتابخانه

وی
 طبرانی
 ۱۳۳۳

کتاب در حوائض فطریه
 ملحق نسخه ام
 شهرستان
 ۱۳۱۲/۲/۲۴

٩
ن ان الله ولم يكن معه شيء وانما انما على ان الله هو
اعلى ان الوجود المطلق بعض العدم المطلق وهو الوجود
بعض العدم المطلق بحيث لا يكون هو وجود امر الكايع لان وجود
هناك هو غيرهم انهم هي يكون وهذا ولا يكون ولا يكون
في الدهي ولا في الكايع وانما انما انما هو هو الهم هو انهم
ويعان ان من الله ان الله هو الوجود الكايع وبعدهما احد
ون يكون كذا انهم المطلق كما عرفه ولا كان كذلك
في المطلق وبعدهما لا يكون محسوس على كذا انهم لا يكونان
عدم المطلق والوجود المطلق لا يكونان ولا يكونان
هو هو الواحد الذي هو وجوده الكايع هو هو
عدم وجوده على وجود الواحد الذي هو هو الواحد
في وجوده والادراك انما لا يكون ان لا يكون عدم هي على
في ان انما انهم جعلوا وهو فاصلا ومنه اقول في ان
في وطرفهم فما نرى الا الكايع وهو سبحانه هو الوجود المطلق
انما والاولى عليهم انهم صنعوا الوجود المطلق المسمى
هو وجوده الاصل وهو المطلق والعرفان على اطلاقه
مع المتكلمين والحكماء قد طاءوا في الوجود الكايع كونه كل واحد

المطلق عندنا عندنا الوجود وحيث هو وجوده اعم من ان يكون ذهنا
 او خارجا لان المطلق بما لا يتأثر بهما اعراضا له من اعصابا به ووجودا من مفعول اعمه كالكل و
 العام وعنده ذلك لا يتأثر بهما كذلك لا في حيث هو مفعول الوجود الذهني والكارح والكل
 الحركي والعام والكارح والذهني فلما كان اتصاله خارجا عن صفة العباد كان مفعول الوجود
 وحيثما للمصانع ونسبها له والا الوجود وحيث هو مفعول مفعول مفعول مفعول
 والا اعراضا وبالفلسفة الاطلاق عند المحقق الاصل الى قطع النظر عن جميع الاعراض
 عندنا كان الوجود وحيثما كان اتصاله كان اتصاله للمطلق بل كان اتصاله
 للمفهوم الذهني وكيف يكون اطلاق الوجود الكسور الذي هو عندنا الاكبر من سمي المصور ضروري
 الكسور في الخارج على الذهني معارف وهذا مع ان الوجود وحيث هو مفعول مفعول على الاكبر
 كما ان الكسور للذهني وهو الاصل في الاصل لا يكون له من الاصل طرعا من اعراضا له
 المصور في كل طرعا من كسور واولا للذهني كسور واولا للذهني كسور واولا للذهني كسور
 هذا السبب وادناه هذا الذم وهو في ادوات النظر واهل المعقول الوجود ما
 يعمون به النسي من الخارج ومعلوم ان الوجود الذهني على اى وجه كان ليس له صلا هذا
 محقق الصبي كانه لم يولد في نفسه محتاج الى سمي وادناه وكما في هذا النظر
 وحيثما الاصول وحيثما كانهما معا بانه تعالى وحسن وضعه في حسن لطيف حسب
 لا يمكن مرارا الخصر في وهذا اعلم ان علما اهل الاسلام باجمعهم
 اتفقوا على ان الله تعالى كان ولم يكن معه شيء اى كان وهو ولم يكن شيء معه وكما في

المقوم لكل شيء سواء كان موجودا بالوجود والاك كان لا سيما
 في الكل مقصدا الى هو الطاهر الصمد العدم اولم كلف برك
 من ان هذا الكلام وان كان سريانا على مطلوب واحد الدر
 في جميع المطالب التي يحضر في صراط الظاهر والظاهر والآخر
 في ذلك وقد ذكرنا السبع الطراف من الذي في العصور في حده
 صلا في صراط السرا في مجموع هذا المقصود في كل واحد
 هذا العلم ان الوجود من حيث هو موجود في الخارج
 واحد هو من حيث هو موجود لا تسقط في غير مقصود
 ولا عام ولا خاص ولا واحد ولا عدة في الوجود على وجه واحد ولا كثر
 واحد ومفادها في الحقيقة علمها بقوله وضع الدرجات في مقصودها
 خاصا وواحد وكثير من غير خصوص في العصور واحد وقصده
 في خارج لا في موضوع او ماهية لو وهدف كما في موضوع
 كما كواها في المقصود المجموع الى الوجود الالهي ولو ادم وليس
 في موضوع او ماهية لو وهدف كما في موضوع والوجود
 ودار انما فصلان ان يكون موجودا في موضوع في موضوع
 في فعلا او خارجا او في كواها في عرصات كان فاما في موضوع

احسن من الارواح مع الله لان هذا الموضوع لا يحتمل مجموعه ولكن لما كان محله من الارواح
 نظام بعض المحققين كاشفنا في الاماكن اسقطا انك ووصفا له حركه ومراره في الارواح
 الا عظم كمال النور اظهره عندهم ان الكاشف من الله في اول سبع مئة مئة
 وموابعه **والك** ههنا في المسماة بالدار الالهية لئلا يخلط عن الوجود الى مرتبة
 موهوبه لا تترك الا بعد ولا يسهط البعض وهو مرتبة موهوبه عن العصور والاسماء
 لا ينفك له ولا اسم ولا رسم ولا اعطاء ولا كسوف فيه فوج من الوجود ولكن مرتبة موهوبه لا يخلط
 الا كونه موهوبه الوجود موهوبه موهوبه من الوجودات والوجود كذا في مجموع ذلك
 محتاج الى موضوع موهوبه كماله واما هذا الوصف فهو انا هو هذا ووصف موهوبه مرتبة
 موهوبه ليس في هذه الواجب ولكن ما يوهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه
 عن اعطاء العرف من غير حركه كسوفه او ان كان كذلك فهو من حركته او ماعد الوجود
 مرتبة موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه
 في سبب العدم لا يسمي بالعدم العدم والاركان بعد العصور وهو موهوبه موهوبه موهوبه
 الصف الوجود كذا في الوجودات في بعض لكان مرتبة موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه
 لا يخلط العالم الموهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه
 الا انما ان العالم الموهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه
 موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه
 والاماد او موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه موهوبه

يعرف المطلق بل هو الذي يظهر بصوره الحقيقي وعرضها و
كما قيل في كتاب لا حادوا حلالا في الحقيقيا كما هو اعتبارها
فان الظاهر والمفهوم جميعا الصواب الوجودية المطلق
لا هو اعتبار العود والصفات التي مع كونها ثابتة في الوجود
كل من الحقائق المتعاضدة من حيث وجودها العقلية عرضها و
معانها اعتبار العود لولا وجودها في كمالها وعدم
شيء هو نوع من انواع الوجود المطلق لا من اجتماعها والوجود
هو التوحيدي اصطلاحا كما هو معلوم في علم فلاسفة في ذلك
بما هو من الكون ولا غير كصور والحق في الصور انما يريد بها
وهو ضرورة وان اردت بها ما سجد لفظ الوجود فلا يراد بها
شيء لا يكون مني منها هو هو واما كما هو ولا معلوم ما
في المعروف اللطيف لا يمكن ان يكون بالاسم في لغة العلم
الوجود العام المستطوع على اياها في العلم كل من مطلق
في الوجود الوجود الكا حلالا لذلك الظاهر بصاحب
ذلك كيف هو المطلق لا ساء ليجعل كذا هو الواجب
في المعنى لغيره كالمصروف الا ساء ان يسمى المعنى بالمعنى

هو وجوده مع ما لا يرتفع عليه من الشيء على نفسه وانما هو وجودهما بايديهما والوجود بالمكان
 ان يكون له ما على نفسه والوجود من غيرهما كقولهم معهما معهما وليس امر الاعسار
 كما يقولون انما يكون لوجوده مع عدم المعصية والوجود اعسارهم سواء كان معولا
 او لغوا او غيرهما كما قال علي السلام كان الله ولم يكن معه شيء وكان كنهه بطل الشيء اعسار
 اعسار ما لا يوجد ان يكون له بطل الشيء كذا في فلسفة صفة عينية وجوده كالوجود في الامكان
 كذا في المحل ومواعيم الاسماء واعسار وجوده واعسار على انما هي هي بعض مفهوم
 العلم المطلق والمصاحف الالهية عند تصورهما كذا في حكم العقل بالامساك بهما واعسار
 اذهما وامكان الاخر او كل واحد منهما في نفسه غير وجوده من الامكان وموافق
 فيكون سمي كنهه وانه حتى يميز بينه وبين الآخر في جميع الاسماء فيه وكنهه بطل
 من ما قال علم الكل به من زمانه وانه مكان هو مع ذلك ولا يحق سمي العقل والامر والاعمال
 الا انه هو المحل في كنهه بطله وواما الاسماء لانه الوجود لو لم يكن لم يكن سمي في العقل
 والامر والاعمال فهو مفهومها فهو معها او موافق في سمي وموافق في تصورهما ومعها
 في العلم والامر في سمي بالماهية والاعمال الدائمة فلا ينفك عنه ومن العدم كالا لا ينفك عن الوجود
 والمعدم مطلقا وانما كنهه بطله هو وجوده كالاخر وعندهما والمطلوع الاعسار
 كنهه بطله في نفس الامر والكلام في كنهه بطله ولا ينفك ولا ينفك لا ينفك هو وجوده
 محالان او متساوان محالين في كنهه بطله هو وجوده كالاخر وعندهما كنهه بطله

من العالم والعلم والمعلوم وجميع ما ذكرناه نوع من انواع
 مراتب كماله وخصوصاته لان كل واحد من الواجب
 المعلوم من المعلوم لكل والمعلوم ما نصوره كل واحد
 من هذه الاسماء والكم واصنافها هي من المعلوم لا من الاول
 المعلوم ومن حيث الكل لا من حيث الواحد ومن حيث التعدد
 لا من حيث الـ ومن حيث الذات ومن حيث الكثرة لا من حيث الواحد
 لا من حيث الواحد والوحد ذلك طلال والذات والوحد من غير ما
 الثاني من كل واحد منها كما سيجي في ان المعلوم من المعلوم
 من حيث اطلاق الذات لا من حيث الـ على كل واحد من وصف
 وادريس او معدن او انصاف او اتحاد او صفة او اولو يكون
 بعضي المعلوم والمعلوم لا من حيث يعمل كل واحد من
 لا اطلاق من مورا اطلاق وان لا يعمل من حيث الـ
 صفة المفسد من مورا اطلاق ومن الواحدة والكم المعلوم
 المفسد من جميع من كل ذلك او المفسد من جميع من جميع
 المفسد من كل ذلك او المفسد من جميع المفسد من جميع
 من جميع من جميع من جميع المفسد من جميع المفسد من جميع

امره فعدده وقران اسم فعدده وقران علم فعدده اعلى منه كان للفرق
 موجود لا عديم مع كل شيء لا عباره وقران مني لا عباره وهدد الكلام مع طول
 وسط عظم فعدده باله والرسالة والفرق ان كل واحد كان الى الطول وكما هو
 ونعمه في الكثرة الوصف والاعمار في كل قول وكل الازالة في معنى الصانع
 الى الوجود المطلق المحض والذات التي هي الفاعل في لا يمكن وضع في صلا ولا يكون
 فاعلا للآثار انما كان اسرار الخ وموضع اخر فوله الحق كسب سحر الخ كمال
 الى اخره وعنه هذه الدورية احراز صلا في قوله وان الله يعني عن العالمين كل
 فوله كتب كراما محضا ما حسب لمراد من مختلف الخ او قوله وما طبع الخ لا اس الا
 لتعبد من لان بعد الدليل على استعارة العام كما من معلوم لا يلحقه وراسل جليل فعدده
 الهما والرسالة فاعاله الهما ان وذلك له كوني لم كان له قلب او اعى السمع وموهبه
 يد اعماه وعباده اخر **اعلم** ان الحق تعالى مرعب المطلق والوجود والوجود
 والذات من غير جميع الاعمال والاصناف فعلا او مفعلا او مفعلا او مفعلا
 او مفعلا كالاطلاق والمصدر الموصوف والمفعول الاسم والصفة والكد والرسم و
 الخمس والعشر والفرع والخاص وعرض كل من الاعمال وكذا ذكر جميع الخ
 الوجودية والكثرة والوصف والكل والحي والعام والخاص والحكم والكثرة والفرع
 المعاني والمفسر والافعال والافعال المعاصره فاعاله المبرر عند المحقق الواقف

على الله تعالى ليس للحيوان والعنصر من العلم والعلم هو
الذي لا له علمه او لو صعد بالطرف الاسفل من العلم
لرب الحسنة والوجود والعلم كما ذكره مولانا في كتابه
الاوّل وهو قوله لما كان حجاب العقل ان يصعدنا جميع
معاني كل ما يوجد في هذه الكون اسفل فما يصعد عنه من
العلم هو احسن من العلم وهو علم الله ان كل ما لا يعلم لا يمكن
العلم من سائر الحسنة وهو قوله المصنف في كتاب الحسنة
وهو ان العلم لا يصعد واد صعد تعالى بالطرف الاسفل
العلم والقدرة وهو قوله كل من لا يصعد العلم لا يصعد
سوا اسفل من الكون عندهم وذكره بعد ذلك كل العلم لا يكون
فكان هذا طريق صريح معنى لطيف من بعد لكن في العلم
الكاظم في الجلال وهو قوله والاحسن من سائر
الاستماع الى ان معانيه راس على راسه وكذلك هو
من الكافي والى الله عليها والعقل والا ما معانيها في العلم
من الكافي الى الله لا علمه ولا علمه وعبره من العلم
جبراه وصعدنا بالعلم الى المحسوس من الكون المسعودي وعلمه

والله لله والحمد لله وحده ذلك وموهبه عنها وكذلك الصانع كما هي الوهه والعدم والعلم
والعدم والى هي اعظم صفاته واحسن اسماها كاسر الى الاله معب لاجتماع الوجود وصف بها
ما به عيها على كمالها والى الله على موهبه واراد الى سبل لا بالوالم بصور المكملم كبح
الله تعالى الى اسم الواسع والوالم بصور المحم لم يحج الله تعالى الى اسم الله وكذلك العلم
والعدم والى الله صا فان على اعسار المعلوم والمعدور اعنى لو لم يكن المعدور ما كان الله
مما هو الى اسمها الفاعل والوالم على المعلوم ما كان محمدا الى اسمع العلم وهو الى الاله ما هو اسما
وصفات الى اسمها وصفاته لا يما به الله المحم وكذلك صفاته وهذا الذى موهبه
عنه المحم الموهبه وما بههم وكذلك الاله ما والوالم على اسم الله وكذلك بعض الحكماء
يسهروا كل اى ان جميع صفاته غير واه وليس بها وجود الا على الاعسار والعلم من قول الله
وانما محمد على العلم الموهبه على اسم الله من سبها ما كان الاله وهب العلم للعلماء والعدم للعلماء
وكما ما بههم واهبكم من اذن معانيه هو موهبه ومصروف منكم موهبه ووهبه
العلم والى الله واهبكم موهبه ومعدور الموهبه الصغار موهبه ان الله تعالى
وما بههم كما بما ما بههم موهبه ان يدها نقصان على لا كموار له هكذا قال العبدان وما بههم
الله تعالى سبها ريك رب العو عما يصون وكثر هذا العبدان المولى الاعظم يعزى والمعلم
الموهبه محمد الله عليه ورسالة العلم هو ما بههم بعض العبدان وكثيرا ربا المولى الاعظم
كل الذى مع المولى محمد الله عليه ورسالة الكلى لى لى العلم من اول خطبه موهبه

لعدم الذاية واما العالمى وهو قولنا ان كل ما ليس تعالى للعدم
يعنى ان كل ما ليس تعالى للعدم لذاية فهو واجب لذاية
لذاية وجميع العدم لذاية وهو المخلوق اما ما ان المخلوق
صاف السى بمقتضى وان كان السى بمقتضى محال ان يكون
والسى بمقتضى يكون محال على نفسه ليس يكون العالم مع المخلوق
لم يكن المخلوق موجودا فلا يلزم من المحال لانه يجوز ان يكون العدم
لا على طريق المخلوق كما هو سائر المخلوقات احسن
مع صى كغيره الطمان على الوجه واما المخلوق يصون وان
في الحكم وعدم الحاضر وليس هناك طريقا ان يصنع المخلوق
فيما هو عديم محاردا لا لا مكر اذ الله وهو سى سى اصله
عنا ما العباد ام العباد ما واما العباد المخلوق على
مع ذلك ليس للوجه ما هي سى سى سى سى سى (العدم)
مع ذلك ليس لها فى الا كفى اقلها الدنيا والسلسل والهد
على يكون للوجود ما هو عديم اصله فالوجود المخلوق لا مكر
لم يكن على سلسل الطمان فسطون المخلوق اول لا عباد
سى بمقتضى وعرض كل المحالان ولم يرد منه انصافا

والجميع ما دل قدم الحكما المتعظم من المعظم والمناحس والاعمال الا من لا يفرق بين هذا النوع
 اعني موضع الفرق من الذات بالصفات والافان والخصه والوحد والكن وانما هو والوحد
 وهو كل من الاعمال وانما هو الذي هو لا يفرق ما كانا السيد كقولنا ان هذا السيد هو
 السيد ليس من نفس واحد والعقل العظيم وارادوا مركب الاطلاق والماهية بعد هذا
 المقام فليسمع مركب الوحد والوحد يعول الله وحسب بوضعه وهو هذا **الاصول الثاني في**

كيفية الوجود وجوه ووجهه اعلم ان هذا الاصل يستعمل على مركب الوجود و
 وجوهه ووجهه على سبيل الخطاب فهو ما للربان والحي انه اذا علم ان مركب الوجود
 العلم المذكور ما كانا محاسن ان لا يسميها باسمه اي مركب الوحد والوحد لا يسميها
 ويداه من وجوه ووجهه الراجح ان لا يسميها بل يسميها لانه اذا فرغ من الوجود لا يسميها
 والعدم وبوراني بعض العدم المطلق وبوراني العدم مفهوم واحد بعد ان الوجود
 ولقد وادان الوجود مركب هو موكن من العدم لانه يسميها واحدا الوجود لانه
 لكن غاية الامر المحذور والسرط المعلوم من انهم يسميها عن الله تعالى وكفر

مسئله الوجود مركب هو وهو ليس بمقابل للعدم لانه وكل
 ما ليس بمقابل للعدم لانه هو واحد الوجود لانه لو كان الوجود واحدا لانه اما الاول
 وهو هو الوجود مركب هو وهو ليس بمقابل للعدم لانه قد يعرف الواف
 عنه ان الواف هو الذي هو الوجود لانه يسميها على العدم لانه والوجود كذلك

والله اعلم

صرون وجميع القدم لئلا يكون ذلك وهذا هو المطلوب من هذا
هذا النوع فليس مع وجوده او من قول اصحابنا وموقفهم الوجود
في علمه موجود فليس مع عدم الشيء على نفسه لا يقال ان الحكم في وجود
هـ عندنا كقولنا عسارنا لا انما هو لا انما لا انما
لا انما في الفصل الا عسارنا انما هو انما على وانما
لو انما عند روال الوجود عند مطلقا لا انما الا عندنا محصا ملو
هـ انما عسارنا انما انما من مطلق عن الوجود او انما عسارنا
بغيره لا يخرج عن كونه او انما عسارنا ولا انما طبع الوجود عن عسار
و هو في الخارج فليس ان يكون تلك الخطيعة موجودة في نفس
فكره كما ان يحتاج الى علمه موجوده ويدان طيف ودان الوجود
ينوا انما هو انما من مطلق ان الوجود ليس بممكن في نفس
انما رايه على نفسه وانما يكون كما في الوجود في جميع الوجود
انما يدان لا انما انما انما انما السعي عن نفسه فالحق
وجوده في الخارج فاما وجوده في الخارج فاما انما يكون
من نفس الوجود الوجود انما عسارنا وجوده انما انما
انما انما انما الوجود من انما انما انما انما

انما هو اني انما هو الوجود كعدم الوجود والاعراض محال لانها محال ان
 تكون الوجود فاما للعدم ومعلوم ان عدم الشيء الوجود مطلقا محال كما ان اتحاد
 الشيء لعدم مطلقا محال وان كان كذلك فيكون عدم الوجود المطلق فالا فيكون
 واحدا للذات وهذا هو المطلق. **واما ما في الكبر** فليس عليه من مصاديق الى المان
 البرهان كما يعرف ان كبر حسي بغير الوجود كعدم الوجود. **ولما** ان كان الوجود
 فاما للعدم فبما عليه له لا يكون موهوبه اما ان يكون فاما له **واما** او غيره
 من الممكن عند البعض او اذ هو غير متماثل لاسي لا مرجع له ولا غيره فاما الامر الثالث فمعلوم
 انه ليس موهوبه لان الشيء اما ان يكون موهوبه او معدوما كما في الاول ويطبق عليها
 فان كان موهوبه فانه موهوبه مرجع له وهو واجب وان كان معدوما فانه معدوم
 فاما الحكم بالامر الثالث فمعلوم محال وانما العرفه لمراد ان عدم الوجود ليس موهوبه
 تصح حتى لعدم لان عدم الوجود المطلق عدم ضروري لاسي محقق فان قيل ان الوجود موهوبه
 وموهوبه **اجب** في ما لا يمكن عدم الوجود المطلق بالمكن لان الممكن لا يحد على
 عدم الوجود الواجب لذاته الذي يكون وجوده في لان الممكن قسم من اصنام الوجود المطلق
 وقام به من حيث اصنام لا يمكن بعد غير اصنام وهذا ظاهر واما الثالث فمعلوم ان يكون الوجود
 موهوبه فاما لان الاصل الذي لا يمكن على الذات وهذا محال فمحال ان يكون الوجود فاما
 لعدم مرجع له وانما كذا فاما لعدم الوجود لا مرجع له ولا امر واجب ولا امر واجب
 من الممكن فمحال

٢٥
 في وجوده من اعم الوجودات كحسب الراجح اليه تقع عند سقاط
 راجع الى السمع بل يحتمل وجوده في الخارج كالموجود في الخارج
 في الوجود حقيقى ولعل ان يكون في الخارج موجودا في الخارج
 او اعتبارا في نفسه كذا في الوجود في نفسه في الوجود في الوجود
 عدم الوجود ورواها في العلم ان السمع في الوجود كحسب العلم
 عدم وجوده في الوجود كذا في الوجود كذا في الوجود كذا في الوجود
 سماع في الوجود كذا في الوجود كذا في الوجود كذا في الوجود
 بعاني وهي في الوجود كذا في الوجود كذا في الوجود كذا في الوجود
 ان يكون الوجود في الوجود كذا في الوجود كذا في الوجود كذا في الوجود
 روات العلم في الوجود كذا في الوجود كذا في الوجود كذا في الوجود
 سماع في الوجود كذا في الوجود كذا في الوجود كذا في الوجود
 في الوجود كذا في الوجود كذا في الوجود كذا في الوجود
 سماع في الوجود كذا في الوجود كذا في الوجود كذا في الوجود
 عدم الوجود كذا في الوجود كذا في الوجود كذا في الوجود
 عدم الوجود كذا في الوجود كذا في الوجود كذا في الوجود
 عدم الوجود كذا في الوجود كذا في الوجود كذا في الوجود

كما ان العلم يسمى العاقل العالم والمعلوم بالذات بالاعتماد ومعرفة صور الشيء و
ما لا يحصى ومعرفة صور غيره وانما كل ما هو غير الوجود كماله في الوجود وجميع
والاخر من حيث هو وجود لا كماله الى ما هو غير وجوده وكل ما هو غير وجوده
هو واحد فالوجود واحد وان كان ذلك الوجود من حيث هو كماله في الوجود
الاخر من حيث هو وجوده فلا يكون الوجود من حيث هو واحدا لا احصاء من حيث هو
ان لم يكن كماله في الوجود من حيث هو كماله في الوجود لان الممكنات من حيثها
لا يكون الوجود كماله في الوجود من حيث هو كماله في الوجود لان الممكنات من حيثها
لا يكون الوجود كماله في الوجود من حيث هو كماله في الوجود لان الممكنات من حيثها
لا يكون الوجود كماله في الوجود من حيث هو كماله في الوجود لان الممكنات من حيثها

[illegible]

لا يقال ان المحسوس لا دار له الا باعتبار انما هي من قسم حصة العقل والادراك له وقسم امور خارج
 عن اسماء المعنى وقد عرفت من ان الاعيان ان الوجود كقطب جميع الموجودات الخارج والعلم لها
 ما لم يحد وجوداً لم يوجد لا في الخارج ولا في العقل فالتقسيم الوجودي الى الوجود بالدار وبما عداها
 ان هذا التقسيم انما هو من حيث الاعمسار لا من حيث الوجود والوجود واحد واما من حيث الوجود
 فله وجود بالدار وبما عداها وهو واحد بالوجود فلهذا لا يمكن ان يكون
 من الاعمسار انما هو الاعمسار ولو لا ذلك كان الوجود على وجوده بالدار كالدار والدار
 بالدار واحد واحد واما من حيث الاعمسار والوجود ان الوجود من حيث الوجود واحد
 لذلك فجميع الاعمسار لا يفسد من حيث الوجود وسماها بكون الوجود بوجه واحد
 اعلم ان الوجود من حيث الوجود اعني الوجود المطلق وجود واحد فليس كذلك
 في نوع من الوجود الا ان يكون هو الوجود واحد لان لو كان كذلك لكان الوجود اثنى
 من الوجود فليس كذلك بل هو كالمطلق في كل واحد من الاعمسار الى المطلق وهو له خمسة
 انصاف كل واحد منها بغير الوجود واحد كان كذلك لم يحوط على الوجود والوجود اثنى
 وبذلك محال محال ان يكون هو الوجود واحد وان كان كذلك لكان الوجود اثنى
 فهو وجود واحد في كل واحد منها واحد في كل واحد من الاعمسار المطلق احسن
 ما هو لو كان كذلك لكان كل واحد منها بغير الوجود واحد والاعمسار واحد والاعمسار
 الا بغير الوجود واحد كان كذلك لكان كل واحد منها مع الوجود بغير الوجود او الوجود

في الجامع عرفنا كمالها من حيث انها في حد ذاتها لا تضاف لشيء ولا تنقص من شيء والاعمال ما لا ينفك عنه
الوجود من حيث هو الجامع وعندها كان قصدنا ان نعلم علم الله تعالى بالاصول في الجمع والتماس
هذا الوفاء في انفسنا من حيث الوجود والوحدانية وادركنا في فلسفة من حيث الظهور والكره والقطع
بأنه لا ريب في ان العلم ان الله تعالى **الاصول الثالث من حيث الوجود في نفس الله تعالى** **د**
اعلم ان هذا الوجود اذا كان في نفس الله تعالى اطلاقه وبقائه ووجوده ووجوده ووجوده ووجوده
كسواء له ظهور وكذا في وجوده وبقائه ووجوده وبقائه ووجوده وبقائه ووجوده وبقائه ووجوده وبقائه
لا اعتبارا ولا وجودا ولا احوالا ولا انفصالا له من حيث ذاته من غير وجوده وبقائه ووجوده وبقائه
عنده وان كان في نفس صانع اسماء وكما لا يحد في خصوصيات غير كل واحد منها غير وجوده وبقائه
حسب هذا المعنى ووجوده في الاول والثاني من قولنا على الوجه الذي نرى لنا وان كان له المطلق
فلذلك الوجود بهما احوالا ولا انفصالا له من حيث هو في نفس صانع اسماء وبقائه ووجوده وبقائه
الا عظم كان ان يكون المفسر غير الزاوي ان كان في نفس الله تعالى انفصالا وبقائه ووجوده وبقائه
علم الله تعالى **الوحدة الاولى** وهو قولنا احوالا اعلم ان الله تعالى عالم
بذاته من حيث ذاته اولا وبقائه ووجوده وبقائه ووجوده وبقائه ووجوده وبقائه ووجوده وبقائه
عالمنا جميعا كما لا يحد في اسماء اولا وبقائه ووجوده وبقائه ووجوده وبقائه ووجوده وبقائه
والعلم المحكي في بعض هذا المفسر ان الله هو المطلق الوجود الكاثر في كل شيء وعنده
على كماله في غير المجموع وما في ذاته من عالمه للظهور والوجود في المفسر وبقائه ووجوده وبقائه

69

المعروف سندا. ثم قال لا سماع كان مسكنا. ومقال بالاول
ان كتب باسماء. وانما والسمه بان كتب مقرونا. فاما من سئل
ومعقلا. فوجع وتول. سميت كذلك لان الالوه والريوسه ن سكت
والمريوسه والاساره والاسماء فاعلم ان بالريوسه سم الوطنه لطلب
موقوفه على المريوسه من معالطها من الالهه مطلقا اعني ان القاعلم
على ما كان له فاعلم على ما كان ولا يفعل عليه خبره بالاسم من لوطه
بما ان المعقلا والاسماء على الوجود مستحيل فسمع لا بها سمول جانه
ان الالويه والاسماء كمن مستحيلة فسمع فكلون كرو لعد منها ان
واحد من موال المعقلا من هذا الوجه. وقد ذكره ولا شك في هذا الطريق
علم قدس سره الى اسرار موصوع اسماء الفعل. فلو كان اولانا كما كان
ان الله مولا. وانا عبيد فاعلم ان الله تعالى ان. فلو كان
فما كان خلقا من الله تعالى. وقد علم من كبريتا ورعا. فاعطى
سارا والافقصورا ماما. ولما. وما كنع عن هذا السبل عتبه وخلق
في حاله ولا يرب كما قال امر الموصوع السلام من اولاد الربوب وخالق اول الخلق
سان اعرف اي ارد ان الاله كذا اعقصر وان كمال في مظاهر اسما
هو الال مخلوق كذا في مظهر موصوعهم وبه اسمهم بالاسماء هم والاسماء

[illegible]

وليس من الوجه الا اما وسمان وسمان وكما ان ليس من بيان ان بعض ذلك ووجه من قدح
 من هذا من كان ومختصر عظم وجلال كما احسن كيم عني ومن فعل العظم اراة والكراة ودار للان
 الاراد ان دار كما عر مضاهرا لا فانه والحسابه ودر ابع اسما وسمان كما اسرنا
 انصا وكما وانسكاه والمصباح والاطاع فاسار الى من علم العلم انما كان في فعله ان لم يعال
 من عرف محار نور وطلعت لو كسها ان عرف سماء هم ما اسي بالصرم وطلعت وسمار
 اليه ولى علم العلم بالمصباح في فعله اجمع نوسن وصرم اكار للصلوح علمها ان النور هذا انما
 وكذلك كراة وصرم هذا الناس من الناس والاهوار وصرم هذا ان بعض علمه من مواضع العلم و
 قول من ولى علمها في كل اركان سار. وليس له الا فلك سار. بحسب الكواكب حلق
 سمورا. ففعل ما صحت علم السار لان السار هو المطاهر. وكذلك في قولهم. فلك
 فلكا كراة على احد. ان كل كراة لا تعرف العلم. فلكا نطق بالهرم فحسما. ففعل
 يعرف العلم وسمار. وكذلك في قولهم مطاهر كراة بعدوا. فاكمن فلكا كراة ودا.
 فان انظر العنسا كان دنا. وان الهمم الرركان محمد. واحسان فلكا كراة وصرم الناس
 والعصر ان ليس الوجه والمو ومطاهر السماء ما كلوا العام وعرو كراة وان كان له
 وكراة مطهر فلك وصرم كراة سماء والاصحاب والكاهن كراة نور والاصحاب اعلم
 هذه الارب كراة والاصحاب كراة ففعل اصحاب وصرم وما كراة وصرم ففعل وصرم وكراة
 ما كراة للملوك سار ودا سمر انصا ان مصدر علمه وصرم مطاهر وصرم الكلام لعدم دنا

[illegible]

والنحوه والصور والمصور والامولع والهور انما المصور ان كل واحد منها وفي مثل الحوكل
 ما كان فيهم ان يكونوا مواضع واهوار لا تحسب اشكال بصلتها غير ان فيها هي اسرار
 ولا تسلك في كفى مع هذا المثال بل احد جميع هذه الخواص هي ان كل واحد منها في الوجود
 المخلوق كقولنا في الوجود والامولع مثال في حصول وصوره محسوس للدر
 رك في احد وفي هذا الموضع واصطلاحها فيهم في عرف العالم وكسبها كما قال العالم من المظهر
 الثاني ليس الا وهذه اكن الظاهر تصور المكنيا ركنها فليطهون به حسابها سمي باسم المصور
 والحواعصا ركنها في المحكمات اذ لا وهذه للممكن لا المحذور المسند والا فانه هو عن كنى
 والمحكمات اسم علمي مما وعلم اكن وهو مقوسه الداسه فالعالم صور اكن والحق هو صورة العالم
 وروعه وهدى الحساب والوجه الواحد اقسام اسمي الظاهر اليه هو على لا سمي المظاهر وانما
 لان الظاهر اظها اذ لا احد اصبحت واحدا كمرها لانا محظوظا عند راء ليس جميع فافهم باطنه
 والا لانه اوسه ولا وهذه كسره ولا فالتسعة محلو قسسه ولا رويته محمود به هو الا والاق
 والظاهر والمظاهر وهو كمال سمي علمه فاقول فلو بهذا المعنى فاعندوا وليس على ما يدرك الوجود
 ما ذكرنا ويدرؤنا لم كمال بصره وليس بمر الا قوله بصر جمع ووزن فان الوجود
 وهو الكسب لا سمي ولا يدرك ولا يسلك لمر اظها صلبه هذه الاسرار خلاف الاكاد والبع كثر جمع
 عن اهلها فاما مع اهلها كذا الا كذا كذا كذا وادار امار العبد الدال المور
 كاد الهمم الكو عهده في العقل فسر وروى الجاهل علما اصاعه وروى العبد جهده

[illegible]

والطلع الحجة المانع لما يكون للناس على الله محمدا صلاوا وسعدوا بهم وما هم بمخال
 ذلك حال الوان الحجة عند الاموال كان عما هو في جميع الاموال الصادرة منه
 او صاعها او سكاها وما هيها ما في اهلها هو يصون موضع من الاموال على ما هو على
 والطور والورع لما يكون له حجة عليه بظهوره وعورته كونه الطلوع والورع وهو ذلك
 الاوصاف والاسكال في على ما في جميع الموقوفات بالنسبة الى الله تعالى في كل من غير هذا الاصل
 فيها ومع ذلك ليس هناك فصل في نفس الامور هي كل على كل كمنه لان المعنى والكل او ان
 اصحاب ليس بها وهذه في كماله لا بالنسبة الى الواقع ولا بالنسبة الى المكل او الواقع
 وقد سئل جميع صناعه وكما لا يخرج من حجة نصيب في اسكال المعنى والاعمال او المكل
 ما دام كل له هذه في كماله وان كان المكل لا اعتبارا في كل ولا نصيب في المعنى
 ما يكون الا بالنسبة الى ادم وكذا ذلك في كل من موسى والانس ووجوه في نفسها ما كان
 لان موسى وادم وان كانا اعطيا من الله الطلوع وهو موسى والانس كانا اعطيا من الله
 والوجود في كل منهما لا يملكه من كل الموقوفات والطف والعمر والرحمة والنعمة وما في جميع
 المسان المثل في قوله تعالى في مسوطين ومعناه ان الله والطف والحنان والرحمة
 في ذلك من الاسماء المسوطين والاعمال في كل من موسى وادم في كل
 سدر في كل من موسى وادم في كل من موسى وادم في كل من موسى وادم في كل من موسى وادم
 في كل من موسى وادم في كل من موسى وادم في كل من موسى وادم في كل من موسى وادم

والطال الال اعطاه والمحاکم العلماء لان ارجس عبده وامناده نك فاصدا العود والافساح
 الله ريعم ذكر عما كنو نصا او كان بالسم الى العبر فاما اذ كان بالسم لا نفع فلا يكون نصا
 وود من الال ليس في الوجه غير ما وبت لير طامره ليست بمحاشي عن ملا يكون اعصاب وفعه الال
 فلا يكون نصا ان اعصاب السم الى نفع ليس بمفصله وهما كك كبر وابت يعرف ليس الودع
 في ملا اعصاب من الال اعطاه من الال ليس في الوجه سور السم بها واسبابه وصفا وانما
 عطامه ومحاکم فان الكرم مودع ومن والى واية الطامره والمطهر والاعود والافساح والمحتس
 وود من ذلك وكنه لعدس العاكر والصلو على مبه محمد آله اجمع واد وعما والاول
 طلسع من الفع العالي عن الله وحر وفتح واما لومر الاله عليه بولك والاله
واما الودع العالي من اعصابه **فاما نصيبه** اعلم ان ملا الوجه او كمن بها
 ما كنو مطلقا لانه من والى مطلق على مصرفه لان العالي والمكمل فاما لومر عبده فعل
 كما وود من الال غير عزم محض فلا يصلح للعالمه فسبح ان يكون هو العالي والافساح اعني يكون
 ما على مودع فاما مودع وهذا فلما العواكر والافساح مطلقا ليست كعبر اعصابه اعني كعواكر
 المكمل والافساح المعهود والاعصاب العاليه المساه بالاعصاب الالهيه ليست كعبر كاعبر
 كما ساراج الال عصبه كمن وسود بها الداس وفتح كمن ليست كعبر كاعبر ولا سوده الداس
 لان كعبر كعبر الال على الوجه كاعبر والافساح والافساح كاعبر كاعبر كاعبر كاعبر
 اوله او لو كان لكان كاعبر كاعبر كاعبر كاعبر كاعبر كاعبر كاعبر كاعبر كاعبر كاعبر

[illegible]

وهو صحيح مسطور لا روجح وكان كراهه محمله وقرآن الحكيم الالهي باسمه محله الاولاد
ان يعارضوا الله عز وجل بالعباد وهو ما لا يحصل الا بسعة لوقته بكل الصورة المتوا
لصوت من كل اللام الذي لم يزل ولا يزال وما في العالم والعالَم لا يكون الا في
الافس من الاولاد واسمائه واسماؤه الى رجع الاولاد كما امدد في قوله بالافس
الافس من الاولاد الذي لم يزل ولا يزال واسمائه واسماؤه واسمائه واسمائه
م العبد كما قال كتب كراما محمدا عيسى ان اعرف الخدم واصطلاح القوم العبد
على قسمين الافردي والافس واسمائه واسمائه واسمائه واسمائه واسمائه واسمائه
الموجود في العبد واسمائه واسمائه واسمائه واسمائه واسمائه واسمائه
الافس والافس على الاسماء والافس واسمائه واسمائه واسمائه واسمائه واسمائه
الافس واسمائه واسمائه واسمائه واسمائه واسمائه واسمائه واسمائه
اسم الله العبد واسمائه واسمائه واسمائه واسمائه واسمائه واسمائه
هو العبد والافس واسمائه واسمائه واسمائه واسمائه واسمائه واسمائه
عبد كراما واسمائه واسمائه واسمائه واسمائه واسمائه واسمائه
وعرف ان علم الله الاسماء على ما اعطيه المخلوقات مما هو علمه ونفسه وفيه
الحمد والالحمد وفيه فالحمد علمه علمه علمه علمه علمه علمه علمه علمه
واكتاف والافس واسمائه واسمائه واسمائه واسمائه واسمائه واسمائه

الاعیان والكائنات المسماة بالعوین الدائم ويكون موالف العاقل والقادر جميعاً واعتماد الاعیان بها
هو المظهر من هذا الوجه كعلمهم اعلم ان هذا كونه اعساراً لا محقق لها ولا كائن لان الكائن
ليس الاول والاخر والاول والآخر اكد من فلانها بمعنى كحقوق احوال وتعدد كائناتهم
فليس بالاحوال كحقوق اكل من مواضعها يعني اولاً كحقوق واحد فاعلم لكسرها كلها ومساها
بالعسر الاول والعسر الرابع والعسر والاف والكسرة وعز ذلك كاسيها بها وبما ان احوال
القوم فيها وكحقوقها ومعدنها وعملها كالصور الموهمة كمالها اعني فاعلم المصور
الاسكال والادراج والاحوال المجمع الصور والاسكال والاعلامات في الاوصاف والاحوال
وهي عارضة عليها طارئة على كونهها ان الاعراض على كواهر وجميع الكائنات والعناصر والاشياء
والصفات فليس هو لها صفات في راسها وهي راسها بل هي موهومة لمجسمها وهي مظهر
الشيء على قطره وعلى قطره فهي حليقة فاعلم موهوم فاعلم موهوم فاعلم موهوم فاعلم
للمحسوس الاخرى الدائم والدار والخاص والموهوم فاعلم بها وهي فاعلم بها فاعلم بها فاعلم بها
والكائنات المكنونة وحداها وهي ماها الحس فليس من ماكن المخلوق والحادث لهم وعز ذلك
وبما وان كان من ماكن من موهوم فاعلم ما هم فالواحد ركني فاعلم ان العدد الاول والعدد
صدر من العدد الاول لكن ليس كذلك لان عددها هذا كغنية ومجموع الكائنات والعام
عز من الكائنات والاحمال صدر ركني فاعلم مع واحد لكونها احوالاً لاواحدة كمالها
وكان كجميع موالف العاقل موهوم هو كونه هذا كجميع عددها موالف هو العام العاقل على موهوم

بها اسم ولا وصف ولا نوع لان كونه الذي هو صورها كذلك
 لا ينافي عليها تحت اعتبارها بل هي بدائع كمالها على وعينا فاعلم ان
 لا ينافي اعتبارها وادوارها منسبة وادوارها عداها منسبة لاولها
 لغير المطلق المحي به جميع الاعيان ليس وبالكيفية الواحدة لا بها محي
 به الا واحدة وبغير اعتبارها وبالكيفية الواحدة لا بها اعتبار احكام الا لو
 كان ان الكثرة لا بها الا ان الكثرة بها كماله الوحدانية المسمى بالعدم
 لا سيما كما لا يمتنع ولا داعي الا ان الكثرة بالنسبة الى ادم
 في دونه لغير كماله ان حواس اولاد ادم وطوره بالعدد كان حواس وطوره
 ان الكثرة بالعدد وكما لو كان ذلك الدار من صلبه ولو كان في الصور
 ذلك طر من ذلك الدار من صلب الا ان الكثرة في كماله المعنوي
 لا يمكن ان يكون في السماء ويدعو المانع الدائم البعد كماله ان
 لم يقطع العزلة كونه النوع وكما لا ينافي في طوره البعد من المخلوق
 او باطن العالم من اوله في طوره كما ان حواس وطوره بالخاصة على
 في العدم من كونه الا ان به جميع الموجودات من المكنون والممكن
 مع كمالها واطا لا يمتنع صانعها وفعالها واما لا نام المستلها
 بجميع الكمال في وجهه وفعالها لم يمتنع الا في الاصل لا بها اقصى في النوع

[illegible]

بما محملا وبراءة الحق فان الحق تعالى لا يبدى على ما هو عليها اعنى
بعدم ذكره وما لعلم الا على لان محملا بنفس العلوم واكتفاء
للعقود كلها وبمكرر الدائرة لا بها كالعطف من حاشية الوجود المسمى
ووهما يعرف من خارج موسى او ادى لان الدائرة محملا اذ اوضح
كالمعنى المصداق في قاعدة صحتها لا لا عسرة ارتفاع اكل العلم
لان وكان فادار ربع محملا من حاشية الوجود المطلق فبط العلمان
على الدائرة كالكاتب وبراءة المعنى محملا او ادى من حاشية الوجود المسمى
موم مع صحو المعلوم وبالعطف لا بها اول عطف بعصب بها الا لوضوح
ان هو ابراهيم او الخوصر على العلم انما العطف من الاء وقال
بسم الله الرحمن الرحيم وقال العلم بغير محملا الجبار وقال
هو وبالعطف على العاقل المعنوي وقال لا هو هو الوجود وادى بسم الله
بشره في هذا المار وقد لفظا الكلام ونفسه في محملا في رسالته
بما كان السوء في ذلك المار واما في ادان الحق في افسح في ربه
اعلم ان هذا اكتبه بما مر في صورة الموهود كبرو الملكوت هي
اصغر كما ان الحق من صورته وحقها اعنى في الوجود موهود الا
كسبه وصوره في صورته كما انهما معهما في ظاهرهما كحق وصورته

الى الله وبها، فرب العالمين والاولين والآخرين والافلاك وما لا يحصى الا عظم لا بها اعظم
 اذ واهى الله والعباد الكمال المكنون لان المكنون فيها مستعد صول وبها يعنون
 والعباد لا بها طامره بل بها عظمه اعرفها لا بها تود ما جلع لا طمعه لها اصله لغز على العلم
 اول ما خلق الله تعالى نور وعلم فيها اساره الى قدم طمعهها وكيفية انكشاف كل ما
 يرجع اليها اسماء وروحه تعالى لا بها ماله بجميع الصور والاشكال والاعداد والافعال
 والاولان والاعراض الصور والسموات وما كونه لا بها من كونه العالم في نفاها بل بها
 وصام العباد ما غشاها ما دامه الموهود كذا المكنون كله والعرض لا بها مكنون اسمهم الى غير
 الله من اول اسم بعد اسم الله ولله افعال الرق على العرض اسمور وما قال الله على العرض
 اسمور لان اسم الله اسموا ووجه هذا العرض وهو في المكنون صدر بعلمها وكيفية
 لاجم الجسمي كحكم الظهور وكيفية الله لا بها اكتمل الى اعظم في الوجود كذا كمال ادم وادود
 واحسانها طمعه من بعض عماه وقد كثر في المصادر كذا كمالها الموسوم بجميع الاسماء
 صبح الانوار في الوحد ورس الى الامام في كلامه ووجه ذلك ما لعلم الاولان وقصرها طمعه
 العلم وانكشاف الكمال والاعتماد والاعتماد في العلم وعلم ادم والاسماء كلها وما لشرح الحامع
 لا بها الفاضل نظام والمظاهر والماثل في المكنون والكل لا يوس الكمال والاول هو العظم وما ملحه
 الاول لا بها ما دام كبرسي واصب صوره ومعنى كمالها لان الله ما دامه احسانات كذا
 واره احسن ما دامه العالم ومعداه بعد كذا كونه ما المعصرون من عصرها عمل العصف

[illegible]

وصوره وكماله وجميع الصفات والكمالات الاعمار والعمران كلها هي عند الله تعالى
 احدى اقسامه واما على سبيل المثال فيقول الله تعالى ان الله تعالى
 ولعل عاروا عنه والآن كما كان وقد عجز العجب عاروا والعرض ان يحول لملك الكعبة
 من صور وطائر هائل وان لم يكن كما سمع كيف يكون اول سبيلها وصوره النفس الكلية المعقدة
 عنها وحيثما كان اول سبيل ان يكون وصورها المعقدة عنها نفس واحدة وعمرها والاعمار
 المذكورة المعقدة هي النفس الكلية والاعمال كلها وقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا الله
 خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وخلق منها ذكرا ونساء الا ان يرد دواعي
 نفسكم بعضها ونكاحها المعصية طهر الموهوبين بها وان كان يرد دواعي ادم وخلقها
 ونكاحها الصور طهر النواحي والالوان واصنافها كلها والارواح والانس والجن
 المذكورة والادوية الموهوبة والموهوبين بها المستعملين في جميع الدورات والاعمال
 التي في قوله وخلقها من نفس واحدة وصوره الطسعة الكلية هي النفس الكلية
 في جميع الاعمال ثم وصوره المسمى بالاولى اي كونه الدرلة لخلق وعرض وهو ما قسم
 ثم وصوره الاجسام السطحية والافلاك والاعوام والاركان الاربع التي هي العناصر واهلها
 بعد الله عند الله وخلقها من نفس واحدة وصوره الطسعة الكلية هي النفس الكلية
 والانس والجن ثم وصوره الاله الصمدية التي هي النفس الكلية واهلها
 كذلك يكون الموهوبين بها من النفس وان كان بعض هذه المطامير يملأ ويصرف في الاركان

نظم الدين مع وسط المكنون وراطة يعلق الوجود من العاجب
 العدم والمقطب الواقع كالباء صورة دار المكنون فكما ان الباء
 الوجود المعصوم مع دار المكنون يعمر الوجود المكنون وفعل ال
 نور والقطب يعمر العباد عن المعصوم يسري ذلك اتصال ذلك
 ويرد ذلك بوصفه كصفاء وموهر العلم ان يكون
 في الالف وصور الحروف على سوا ذلك الالف اداسل من حصره على
 حروف على واداسل على تسعة واكف حصره وتعدد بصوره الباء
 الحروف وحقه يدرب الحروف ليس هناك حرف الا واداسل
 تلك آء وآء وآء الى اخر الحروف واما المعنى فكلوا كذا مع وكون
 بان كل واحد منهما قائم مقام الالف في موضع الاحتمال كما لا يخفى
 بعد ذلك الاسماء اعني باسرها الحروف ان فعل ليس في الحروف الا
 الالف فكل ذلك ان في الالف اداسل من حصره على واداسل
 حصره على الالف كفا حصره وتسعة بصوره (كلوا لفعل الذي صله الله
 صورته صار اسم فلهذا واداسل اداسل واداسل الالف واداسل كونه
 حروف وحقه يدرب الوجود انه يكون هناك موجود الا ويكون ان
 في فلان الصورة عناء وخطا من الباء وبعثها بها وبعثها بها

الماء والوجود والعظمى من الطبيعة المعنوية وما كان كذلك في موانىء الالف الذي هو كمال
 الطبيعة المحسوسة وعدمه ونقصه اذ اراد العمل بحسب كماله الدائم المتكسر وذاته من
 اوله وحسره اطلاقه وكيفية عمله بصورة الدائمة المتكسر بهما صورتا الالف والعظمى الدائمة و
 سميها كان اكنى بها اذ اراد العمل بحسب كماله الدائم المتكسر وذاته بصورة الطبيعة المتكسر
 بهما صورتا في الالف والعظمى العنصرية المتكسر بهما من اوله وحسره اطلاقه وكيفية عمله
 بصورة الالف من المتكسر بهما كما ان جميع الحروف المعنوية والمركبة من صور الدائمة من
 طرقات الالف كماله الدائم فكذلك جميع السائط الوجودية والمركبة منها من صور الالف من
 في واما اكنى بها وكماله الدائم وهو اصل الوجود على الالف والعظمى كماله الدائم وهو العلم
 بغيره كونهما كمالا لان الاطلاق على الالف والعظمى من الاطلاق فحصلت له علوم حقه وحقا كثر
 كسبحه عن افعاله كونهما كمالا وكما علمهم وهو قول كونهما كمالا وهو كونهما كمالا
 من الالف كونهما كمالا على الالف كونهما كمالا وهو كونهما كمالا وهو كونهما كمالا
 عن الالف كونهما كمالا وهو كونهما كمالا وهو كونهما كمالا وهو كونهما كمالا
 المعنوية من الالف كونهما كمالا وهو كونهما كمالا وهو كونهما كمالا وهو كونهما كمالا
 كاسر هذه العارضة المعنوية كاسر هذه العارضة المعنوية وهو كونهما كمالا وهو كونهما كمالا
 الظاهر المعنوية كمالا الالف صورة الوجود الدائم المتكسر وقيل بعض العارضة كمالا
 سما الالف الماء عليه مكتوبه بواقي من المعنى لان كل موجود كنه وجوده واول وجوده اصله

[illegible]

وليس لظاهر الاسماء الا هو واما المعنى فلان المعنى عبارة عن لفظين الاسماء وعقائدها ودوابها
وليس لظاهر الاسماء وعقائدها ودوابها الا هو لفظين هما وفي اوله واحد والآخر
بالنسيه كل واحد منهما الى الآخر هو الاول والاخر والطاهر والناظر وموكل من علم لاس
بسطه ظهوره والظهور وسروره وكفا سمي لفظ بالاول والاخر والطاهر والناظر وهو
معي علم والآخر اسماء ليس في الوجود الا هو فلا يكون الطاهر والناظر والاول والاخر
عقلا وعقلا وكذا الا هو واما مع على محسوس كذا للعارف بهذا العلم ليعمل لشيء الوجود
هو راعيه وليس في الوجود الا الله وعنده من الكلام الدال على صدقهم لا يعرف الله الا
الله ولا يرى الله الا الله ولا يلمس الله الا الله ولا يحس الله الا الله وان اعرف ما
هنا كذا لانه فيها وهي ان الالف اذا كانت الاول من الثاني على وانها فاعلم
ان لفظه صور جميع الحروف وعما كما ما من الحروف وعقائدها واصحابها وكما انها
فاذا ظهر ما الالف من تلك الصورة الحسم ولا يكون الحسم على الالف اعراض ولا تجد انك
لم تدر في صورة الحسم لانه لا يمكن ان يكون الحسم في صورة الله ان الله كان
فادفع العمل واكنى الى العمل مدان الطاهر والناظر وعنده العمل الذي هو
المظهر علم والحسم لا يظلم من يدان الاسعد الا الطاهر وصورة العلم
لا يكون لم من صدق كفاق وعلم كفاق لا نفاق محال محسوس لا يمكن ظهور
الالف بصورة الحروف الا على الوجه الذي علمه تلك الوجود مدعى قول المحقق للظفر

على حقايق

الاول والآخر والظاهر والباطن ومن هذا ظهر معنى العدد من الابداء وروح ومع اسد وروح
 الآخرة والاول ومواصل العالم واسم الموجدان واول موقفة ال آخر موجود معنى
 وصورة وقوسه ممول الواحد لآخر بالسم الى الاعد الاول موقفة التي الموجد حال كون
 آدم سر عالم والطرفا على العلم اول باطل الله نور ومو العدل المسار الى لعل اول باطل الله
 العدل ممول الموجدان واولما بعد من تعالى وهو الاسم الاعظم المحظوظ بالاسماء معسر
 ومولم الكسار المخرج وحق تعالى الاسماء وكلهم وسعر معده طاق الحروف على البرمى وسعر
 الواحد الى الكثرة وكان الواحد مطر الاعد على ما في هذه كلها مطامر الواحد وم الخلا والاعل
 بالوله المعسر طر ونظر معده تعالى بالسم الى الله السما والعلم والاطل واداه والدها
 المقصود لوجود المعدل في الواحد الكثرة وان كان طامرا بالسم الى الاعد الكثرة حس
 اصماء لوجود المعدل وان كان باطلا لمقصود من الحكيم تعالى المجد والاد والاله الملكين
 امك من الملك المومض المارة اعني صورا العالم من الافلاك وانما صوره واولها من المومض
 لما حلت الافلاك وكان عالم الحكيم طامر عالم الحروف فملك طامر الملكين ومو معنى فعل
 يد والامر السما الى الارض وكل طر هو بالسم الى طامر عت كبر طامر هو بالسم الى
 باطن منها وعلى كس طقس مولى تعالى الله نور المومض والامر من نور كس كونه الابد وم
 الامر مقصر اسم المجد واما الاهداء مما ابداه ولسم الى صوره العالم وحس صوره
 العالم سم الرفع الى كسهم نوع الكماله وواسم الكوان تحت نظر منها من المومض

سید فوادک و کان مریدان کن و موعظی و ذکر اللموس و
 فی صریح و الظاهر معون الله و فی موعظی و فی صریح و الظاهر
 یسبها العمد العمد الی الله العزیز و بحور الامام المصطفی و
 معون الله و فی صریح و الظاهر معون الله و فی صریح و الظاهر
 بالله حاله بالمسجد النبوی و فی صریح و الظاهر
 و فی صریح و الظاهر معون الله و فی صریح و الظاهر
 و الله الظاهر الظاهر



در اینجا کتب و اسناد قدس سره

والسوف والطهور والاسد المعد من الساب من الكون من الان وسهي المصاحف الى اول
الموجود ان كان صومع على كره يحرك فكره وصعق لا الله من صله كان الدوائر بها بطر اعماف
اخذت الوسي مصاعده والاحرى فالوجود المحمدي من الله من سبل الوسي العاقل باعتبار
العرش النقطي الاقدم عند الانشقاق المانع الهامعة الطوره واما كعبه ارماء العالم
موجوده فهو صهي ارماء المحمد بالروح وادماط موفقه من حيث كعبه والذراع من
طوره يصور من حيث المراسم من حيث اسماءه تعالى واما مصانها كعبه بها التي هي
فما من الموجود ان يكون لطيف في م رسومه بملك الاسماء والكل بعد الله الذي
الموصوفه بالسوء والعدوه واسم العصفاء السله العام للعرف واسم شوقها وخصوها
والله له من صمد والعصف على الظل الى الله في الهمم الحام الذي يتعلق المراسم
من وجوده للعالم صلي الله عليه وآله واما كعبه رجوع الاوكل الى اكن بعد المسح السما
معلومه مما ولد ان الاخر التي هو الاتحاد المعبر عنه بكل والدير المسمى بها قاله
وواب العصف باسم المدي على العرفه كود الى الاخر من الاتحاد والوجود باسم
المعد من الله قاله الاتحاد وضع الميكه بالله من الله من صور الان
الظاهر من صمد اول الوجه ولبه المفاو اسد او صمد والوجود الى النوع الان
هي الاسماء الى النقطه الاقدم واسماء اعتقاد الوسي ونوع الاتحاد والدير
معها لا وكما قاله رجوع الاوكل من الاوكل من آوا الاسماء اساء وكمد من العالم



کتابخانه ملی ملک